جامعة الأزهر
كلية الدراسات الاسلامية والعربية
قسم الشريعة الاسلامية

أصـــول الفقـــه

السنة الأولى

تأليف
د/ عبد المولى الطلياوى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين ، إياك نعبد وإياك نستعين ، اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم ، غير المغضوب عليهم ، ولا الضالين ... آمين

والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين ، الهادى الى صراط ربه بالحق والرشاد ، كان خير مثال للمسلم فى كل أحواله على اختلاف الأزمان فكان كما وصفته أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها بقولها " كان خلقه القرآن " فكان كما أراد الله له الرسول الخاتم ، وكانت رسالته المتممة للرسالات .

فصلوات الله عليه وعلى آله وصحبه الذين تشرفوا برؤيته والعمل تحت لوائه ، وكانوا خير خلف لخير سلف .

... أما بعد ...

فان علم أصول الفقه من العلوم التى لا يستغنى عنها عالم ولا فقيه لما فيه من فوائد لا يستطيع أى محدث أو مفسر أو فقيه أن يعطى حكما شرعيا الا اذا كان عالما به ، ولذا فهو من أعظم العلوم الشرعية قدرا وأجلها فائدة ، فهو عماد الاجتهاد الذى لا يوجد بدونه ، ولا يستطيع الفقهاء معرفة المصادر التى أخذت منها الأحكام إلا به ، كما لا يستطيعون فهم وجهة نظر أئمتهم فيما ذهبوا اليه من آراء الا من خلاله ، فكل مجتهد بحاجة اليه فى اجتهاده وكل فقيه يحتاجه فى تخريج الأحكام على

مذهب امامه ، أو فى الوصول الى أحكام الحوادث التى جدت بتجدد الزمان ، ولكل ذلك فهو من العلوم التى يجب علينا الآن أن نعطيها حقها من الدراسة لمالها من فوائد عظيمة ، وحسنا تفعل جامعة الأزهر ذلك حينما تقرره على طلابها الذين لهم صلة بالأحكام الشرعية ، وكم يتمنى كل مسلم أن يزيد عدد الدارسين له كى يفيدوا العامة فيما يعرض لهم من مسائل مستحدثة لم يتكلم السابقون على مايقاربها .

وهو كأى علم من العلوم يبدأ بفكرة ثم يتتابع العلماء بعد ذلك فى محاولاتهم المستمرة لاكمال واتمام موضوعاته .

وكما هو معلوم فان بدايته قد تأخرت عن الفقه ، لأن الفقه وجد مع بداية الدعوة الاسلامية ، فكل حادثة كانت توجد كان الصحابة رضوان الله عليهم يرجعون الى النبى يستفتونه فيها فيفتيهم اما بخبر السماء أو باجتهاد من عنده ، ولقد تعلم الصحابة منه صلى الله عليه وسلم ذلك ، أى الرجوع الى المصادر الشرعية بأسبقيتها : القرآن أولا والسنة المطهرة ثانيا ـ ثم رأى الصحابة فى المسألة والذى عرف اجماعهم على رأى بالاجماع ثم اذا لم يوجد رأى لها فى المصادر السابقة ، يلزم النظر فيما يشبه هذه المسألة حتى ننقل لها حكم هذا الشبيه وهو ماعرف بالقياس .

ولقد كانت بدايته مع النصف الثانى من القرن الثانى الهجرى حينما كتب الامام الشافعى رسالته ، ثم تتابع العلماء فى بحث موضوعاته

ولقد عرف لكل مذهب أصول سار عليها علماؤه ، وعرفت بمذاهبهم .

وتيسيرا على الدارسين حاولنا كتابة ما هو مقرر عليهم بأسلوب فيه من لغة العصر ومعنى الموضوع المطلوب بيانه بما يحقق الفائدة بأيسر قدر ممكن من الجهد

والله نسأل أن يجعل ذلك خالصا لوجهه الكريم ، وأن ينفعنا وينفع الطلاب به انه سميع قريب مجيب .

أصول الفقه

لفظ " أصول الفقه " فى أصل اللغة ، قبل أن يسمى به العلم الخاص ، مركب اضافى يدل جزؤه على جزء معناه فيتوقف فهم هذا المعنى وادراكه ، على فهم معنى كل من جزئيه على حدة ، الأصول ، الفقه .

ثم أن هذا اللفظ بعد تسمية هذا العلم وتلقيبه به ، صار مفردا ، لايدل جزؤه على جزء معناه ، فلا يتوقف معناه المقصود منه ، على فهم كل جزء من جزئيه ، بل صار المضاف والمضاف اليه حينئذ كحرف من كلمة مثل الزاى من " زيد " لامعنى له .

وكل مركب مسمى به معنى خاص ، قد يتطابق معناه حال التركيب ومعناه حال التسمية كعبد الله مسمى به رجل ، فهو صادق عليه بالاعتبارين (الاضافى الأصلى ، واللقبى الطارئ) ، وقد لايتطابق معنياه (كأنف الناقة) مسمى به رجل .

ولفظ أصول الفقه مما تطابق فيه معنياه فى الحالتين من بعض الوجوه

تعريف أصول الفقه بالمعنى الاضافى :-

(١) لفظ أصول الفقه مركب من مضاف ومضاف اليه ، واضافة فالأصول : وهو الجزء الأول ، أو المضاف ، جمع الأصل ، وهو فى اللغة : مايتفرع عنه غيره ، أوما يبنى (أو يبتنى) عليه غيره .

وفي الاصطلاح يطلق على المعاني الآتية :-

١ - يطلق على الراجح ، كقولهم : الأصل في الكلام الحقيقة

أي الراجح فيه الحقيقة لا المجاز .

٢ - ويطلق على المستصحب كقولهم : تعارض الأصل والطارئ .

أي تعارض الشيء المستصحب ، مع الطارئ الجديد ، والأصل

يقدم على الطارئ .

٣ - ويطلق على القاعدة الكلية ، كقولهم : لنا أصل ، أي

قاعدة كلية .

٤ - ويطلق على الدليل ، كقولهم : الأصل في هذه المسألة : الكتاب

والسنة ، أي الدليل المثبت لحكمها .

٥ - ويطلق على المقيس عليه ، كقولهم : الخمر أصل للنبيذ ، أي

المحل الذي قيس النبيذ عليه .

فهذه الأمور الخمسة ، التي أطلق عليها لفظ " الأصل " في الاصطلاح ، يبتنى عليها غيرها بنوع من أنواع الابتناء ، فالمجاز يبتنى على الحقيقة ، والطارئ يبتنى على المستصحب وفروع القاعدة وجزئياتها تبتنى عليها ، والمدلول يبتنى على الدليل ، والمقيس يبتنى على المقيس عليه .

(٢) ولفظ الفقه وهو الجزء الثاني ، أو المضاف إليه ، فله أيضا معنى في اللغة ومعنى في الاصطلاح فمعناه في اللغة قد

. اختلفوا فيه على أقوال هي :-
الأول : أنه فهم غرض المتكلم من كلامه .
الثاني : أنه فهم الأشياء الدقيقة ، فلا يقال فقهت أن السماء فوقنا .
الثالث : أنه الفهم مطلقا ، سواء وافق غرض المتكلم أو لم يوافقه وهذا هو الصواب فقد قال الجوهري :
الفقه الفهم ، تقول فقِهْت -بكسر القاف ، أفْقَهُه بفتحها في المضارع ، أي فهمت ، أفهم .
قال تعالى " فمال هؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثا "
أي لا يفهمون ، وقال تعالى " ولكن لاتفقهون تسبيحهم "
أي لاتفهمون .
وأما معناه في الاصطلاح فهو " العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية " .
(٣) وأما الاضافة وهي الجزء الثالث ، فهي جزء صوري ، وهي النسبة بين المضاف والمضاف اليه .
واضافة اسم المعنى : تفيد اختصاص المضاف اليه ، باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف ، تقول :هذا مكتوب زيد ، والمراد اختصاصه به ، أي المكتوبية له .
أما اضافة اسم العين ، فانها تفيد الاختصاص مطلقا .
ولفظ الأصول قبل جعله علما على العلم المعروف من النوع الأول ، وقد أريد منه الأدلة ، فصار معنى المركب الاضافي أدلة الفقه

من حيث هي أدلته ، وهي شاملة للأدلة الاجمالية والتفصيلية ولا تشمل مباحث الترجيح والاجتهاد .
بخلاف أصول الفقه بالمعنى اللقبي (أي بعد جعله علما على العلم المعروف) ، فانه لا يشمل الأدلة التفصيلية ، ويشمل مباحث الترجيح والاجتهاد .
ومن هذا يتبين لنا حصول التطابق بين المعنى الاضافي وبين المعنى اللقبي من بعض الوجوه .

تعريف أصول الفقه باعتباره علما على العلم المخصوص

يعرف أصول الفقه بأنه : معرفة دلائل الفقه اجمالا ، وكيفية الاستفادة منها ، وحال المستفيد .
وقبل شرح هذا التعريف أحب أن تعرف الآتي :ـ
١ ـ اسم أي علم من العلوم له عدة اطلاقات بيانها كالآتي :ـ
١ ـ قد يطلق على قواعد هذا العلم ، أي مسائله الكلية التي يبحث فيها عن أحوال موضوعه .
٢ ـ وقد يطلق على ادراك هذه القواعد نفسها ، أي معرفتها والتصديق بها .
٣ ـ وقد يطلق على ملكة الاستحضار الحاصلة من مزاولة هذه القواعد نفسها والناشئة عن كثرة دراستها .

وعلماء الأصول قد فعلوا ذلك ، ولذا قد اختلفوا في التعبير عن هذا الفن ، والتعريف الذي معنا وهو تعريف القاضي البيضاوي قد اختار المعنى الثاني ، مع اتفاق شارحي التعاريف جميعا من وافق البيضاوي ومن اختار غير ما اختاره على أن المراد بها هو التصديق سواء كان التعريف يأخذ في اعتباره الاطلاق الأول أو الثاني أو الثالث ، ولم يقل أحدهم بأن المراد به هو الملكة خاصة .

شرح التعريف :-

قولنا : معرفة دلائل الفقه اجمالا :-

المعرفة : يراد بها الادراك مطلقا ، سواء كان تصورا أم كان تصديقا ، وهو جنس يتناول علم الأصول وغيره من العلوم (١) وبإضافته الى الفقه أفاد العموم ، لأنه جمع مضاف ، فيعم الأدلة المتفق على حجيتها ، كالكتاب والسنة ، والمختلف فيها كالاستحسان والمصالح المرسلة وما اليهما .

يخرج به أولا : ما يبحث فيه عن أحوال دلائل غير الفقه كالمنطق وآداب البحث .

ثانيا : معرفة بعض أدلة الفقه ، كالباب الواحد من أصول الفقه فانه جزء من أصول الفقه ، ولا يكون نفس أصول الفقه ، ولا يسمى العارف به أصوليا ، لأن بعض الشيء لا يكون نفس الشيء .

ثالثا : معرفة غير دلائل الفقه ، كمعرفة الفقه ونحوه .

(١) الدلائل : جمع دليل ، وهو في اللغة : المرشد ، واصطلاحا ما يمكن التوصل به الى مطلوب خبري .

وعلى هذا يكون المراد من قوله « معرفة دلائل الفقه » معرفة مسائلها أى التصديق الناشئ عن دليل بأن الكتاب والسنة والاجماع والقياس وما إليها أدلة يحتج بها ، ويجب على المجتهد العمل بموجبها ، وان الأمر مثلا ، يفيد الوجوب للمأمور به ، وأن النهى يقتضى تحريم المنهى عنه .

وليس المراد من قوله هذا ، أن يعرف عدد الأدلة ، أى أن يعرف أن الأدلة أربعة أو أكثر ، الكتاب والسنة الى آخره ، لأن هذا ليس من أصول الفقه .

وليس المراد منه حفظ هذه الأدلة ، ولا تصور مفهوماتها وحقائقها كتصور أن " الكتاب " هو اللفظ المنزل الخاص على محمد صلى الله عليه وسلم الخ تعريفه ، وأن السنة هى : أقوال النبى صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقاريره ، فان ذلك كله ونحوه ليس من أصول الفقه ، وقد خرج من التعريف بلفظ الدلائل .

وقوله " اجمالا " مصدر يوصف به المذكر والمؤنث ، وهو على أولى الاقوال أو أصحها حال من الدلائل ، لأنه وصف لها فى المعنى أى دلائل الفقه الاجمالية .

وهذا يفيد أن المعتبر فى حق الأصولى ، انما هو معرفة أدلة الفقه من حيث اجمالها ، لكون الإجماع حجة وكون الأمر للوجوب .

والاجمال فى اللغة يعنى الخلط ، وفى عرف الأصوليين يعنى عدم الإيضاح ومنه المجمل وهو الذى لم تتضح دلالته ، الا أن المراد منه هنا

لازم ذلك ، وهو عدم التعيين .

وعلى هذا ، فالمراد بالدلائل الاجمالية ، الدلائل الكلية غير المعينة بالشخص كمطلق الأمر ، فانه كلى تحته جزئيات كثيرة مثل : آمنوا ، أسلموا ، اعطوا ، اركعوا ، اسجدوا ، وكمطلق النهى ، وفعله صلى الله عليه وسلم ، والاجماع والقياس ، فانها أيضا أدلة كلية تحتها جزئيات كثيرة ، مثل : لاتقربوا الزنا ، وصلاته صلى الله عليه وسلم فى الكعبة والاجماع على أن لبنت الابن السدس مع بنت الصلب ، حيث لاعاصب لها ، وقياس الأرز على البر فى امتناع بيع بعضه ببعض الا مثلا بمثل ، يدا بيد ، واستصحاب الطهارة لمن شك فى بقائها .

وجزئيات هذه الأدلة الاجمالية ، تسمى "أدلة تفصيلية" .

والمجتهد انما يستنبط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية ، وأما الدليل الاجمالى فلا وجود له فى الخارج مجردا ، حتى يستنبط منه حكم من الأحكام ، وانما هو موجود فى جزئياته التى تستنبط الأحكام منها ، وتؤخذ عنها .

ومن المعلوم أن الحكم فى القضية الكلية حكم على جزئيات موضوعها ، ولذا كان بحث الأصولى عن أحوال الأدلة الاجمالية كى يعطى الحكم الكلى الذى يستفيد به الفقيه فى اثبات حكم الجزئيات من خلال دليلها التفصيلى ، مثال ذلك : قول الأصولى كل أمر يفيد الوجوب ، وذلك بعد تتبعه للصيغ الدالة على

الأمر لغة ومعرفته لكون كل أمر منها يفيد الوجوب ، وبعد هذا التتبع أعطى هذه القاعدة السابقة .

ويأخذ الفقيه هذه القاعدة ويطبقها على المثال الذى يريد إعطاءه حكما خاصا به ، كما فى قوله تعالى " أقيموا الصلاة " فيقول : أقيموا الصلاة أمر ، وكل أمر يفيد الوجوب ، فينتج : أقيموا الصلاة يفيد الوجوب .

ثم أن الادلة قد تتعارض ، ولهذا قد بحث الأصولى فى هذه الأدلة من جهة مايترجح به بعضها على الآخر ، حتى يميز للفقيه الصحيح منها من الباطل ، وهذا يعطى أن هذا العلم إنما وضع لبيان كل مايحتاج إليه الفقيه فى استنباط الأحكام .

ولهذا كان قولنا " وحال المستفيد " وهو المجتهد وهو الذى يبذل وسعه فى الدليل السمعى لأنه كما سبق القول فان الأدلة قد تتعارض ، ولهذا فان هناك شرائط للاجتهاد وهى كثيرة كمعرفة الناسخ من المنسوخ ، والحقيقة والمجاز ، والمترادف والمشترك ، والأمر والنهى ، والعام والخاص ، والمطلق والمقيد ، والمجمل والمبين ، والمحكم والمتشابه ، وغير ذلك من الشروط التى وضعت حتى يمكن وصف من يعرفها بالمجتهد .

ومن هنا نرى أن علم الأصول مكون من ثلاثة أجزاء : ــ

الأول : مباحث الادلة ــ الثانى : مباحث التعارض والترجيح

الثالث : مباحث الاجتهاد .

تعـريـف الفقـه

لمـا كان لفظ الفقـه مذكورا فى تعريف الأصـول قبل وبعد جعلـه علمـا ، وكان فهـم كـل واحد من التعريفين يتوقف على فهمه لـذا فان الأصوليـين قـد تكلموا عنـه بعـد الانتهاء من الكلام علـى تعريـف أصول الفقـه .

ويطلـق الفقـه فى اللغـة علـى الآتـى :ـ

١ ـ العلـم بالشئ والفهـم له سواء أكان الشئ دقيقا أو جليا واضحا وسواء كـان غـرضـا للمتكلـم أم لا .

٢ ـ فهـم غـرض المتكـلم من كلامـه ، دقيقا كان الغرض أم جليـا .

٣ ـ فهم الأشياء الدقيقة ، سواء أكانت غرض متكلم أم لا ، فلا يطلـق علـى الشئ الواضح والصحيح من هذه هـو الأول .

أمـا تعـريفـه فى الاصطـلاح فهـو :ـ

"العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية".

والعلـم : هـو الادراك والمعرفـة ، والأحكام هنا النسب الخبريـة التامـة ، والشرعية المنسوبة للشرع لأنه أساسها ومصدرها ، والعمليـة المتعلقـة بكيفية عمـل من الأعمال ، وكيفية العمل هى الصفة الثابتـة له نتيجـة لتعلق الخطاب به ، فلو قلنا الوفاء بالعهد واجب ، فالوفاء فعـل محكوم عليه ، والوجـوب الذى هـو أثر الطلب الجازم محكوم بـه والحكم ثبوت الوجوب لهذا الفعل ، فمتى ثبت ذلك ، كان الوجوب صفة

للفعل المعين وكيفية له .

والعلم المكتسب هو المستفاد والحاصل بعد أن لم يكن ، والأدلة التفصيلية هي التي يبين كل منها حال فعل معين .

وتخصيص العلم بالأحكام يخرج عنه العلم بالذوات والصفات والأفعال فلا يسمى العلم بشئ منها فقها .

وتقييد الأحكام بالشرعية قيد ثان يخرج العلم بالأحكام الحسية كالعلم بأن الشمس مشرقة كما يخرج العلم بالأحكام الوضعية كالعلم بأن الفاعل مرفوع .

وتخصيص الأحكام الشرعية بالعملية قيد يخرج العلم بالأحكام الاعتقادية كالعلم بأن الله حي قادر ، والعلم بالأحكام الاخلاقية كالعلم بحسن الصدق وقبح الكذب .

ووصف العلم بكونه مكتسبا قيد رابع يخرج عن الفقه علم الله سبحانه بهذه الأحكام فانه علم غير مكتسب .

وتقييد الاكتساب بكونه من الأدلة يخرج علم النبي وعلم جبريل عليهما الصلاة والسلام ولو اعتبرنا الوحي دليلا شمل التعريف علمهما وسمى هذا العلم فقها .

وتحديد الأدلة التي يكتسب منها العلم بكونها تفصيلية يخرج العلم المقلد بهذه الأحكام لأنه لا يعرف الأدلة ثم يرجح بعضها على الآخر بل كل ما يقول به امامه فانه الحكم في حقه وواضح أنه أي ما يقول به امامه دليل كلي لا جزئي ، واجمالي لا تفصيلي .

وأل في الأحكام للاستغراق ، لأنه لا يصح أن تكون للعهد لعدم تقدم المعهود لا ذهنا ولا ذكرا ، كما أنها لا يصح كونها للجنس ، لما يستلزمه ذلك من صحة اطلاق الفقه على العلم بحكم أو أحكام محصورة ، والعرف على خلاف ذلك .

ومفاد كونها للاستغراق أن الفقه العلم بجميع الأحكام ، ومعناه التهيؤ والصلاحية لمعرفة كل حكم عند البحث في دليله ، وذلك يتحقق وسائل الاستنباط فيمن يتصدى لذلك .

والفقه اذا كان مأخوذا من النصوص الجزئية ودلالتها على الأحكام بالنظر لذواتها ظنية ، كان الفقه مظنونا لا مقطوعا به ، ولا يقال ما دام الأمر كذلك فلا يصح تعريفه بالعلم ، لأن العلم هو الادراك الجازم ، وأخذه في التعريف يفسده ، اذ يكون تعريفا بالمباين لتباين القطعي والظني .

لا يقال ذلك لأن تخصيص العلم بالادراك الجازم تخصيص بغير مخصص ، وانما هو الادراك مطلقا أعم من أن يكون جازما أو غير جازم ، وهو تعريف الفقه بهذا المعنى ولو سلم أنه يراد به المعنى الأول ، وهو الادراك الجازم ، فلا يفسد التعريف لأن الفقه وان كان ظنيا من ناحية أخذه من الأدلة ، فانه قطعي من ناحية وجوب العمل به على المجتهد ، فصح التعبير عنه بالعلم بمعنى الجازم بهذا الاعتبار .

موضوع أصول الفقه

موضوع أى علم عبارة عما يبحث فى ذلك العلم عن أحواله الذاتية .

ومن تعريف أصول الفقه اتضح أنه يبحث عن أدلة الفقه الاجماليه وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد ، وهذه قواعد للفقه وهى على سبيل الاجمال موضع دراسة الأصول .

وعلى هذا فموضوعه : أدلة الفقه الكلية من حيث استنباط الأحكام .

وأحكام الفقه تؤخذ من نصوص جزئية هى أوامر شرعية ونواه شرعية وكلياتها التى تكون أساسا ومصادرلها هى الأوامر الكلية والنواهى الكلية .

ولذلك كانت هى موضوعات القضايا فى علم الأصول ، وكانت هى مباحثه .

فائدة أصول الفقه

بعد معرفة أصول الفقه ومعرفة المراد بعلم أصول الفقه يتضح لنا أن فائدة أصول الفقه القدرة على أخذ الأحكام من الادلة ، ويترتب على ذلك الفوز بالسعادة فى الدنيا والآخرة .

وهذه القدرة توجد عند المجتهدين وحدهم . وهذا يعطى أن الافادة من الأصول تنحصر فى المجتهدين .

والواقع أن الأئمة قد استنبطوا الأحكام استنادا الى قواعد الأصول المقررة عندهم وتابعهم على ذلك جمهور الناس مقلدين .

وقد ينقل عن الامام الذى تابعته رأيان أو أكثر فى المسألة الواحدة . فالعلم بأصول الفقه يعين على ترجيح أحدهما كما أنه وسيلة للتخريج على القواعد التى ارتضاها الامام الذى تبعه كما أنه يساعد فى المقارنة بين الآراء فى المذاهب المختلفة وليس هذا بالشئ الهين .

ولم يقف الأمر عند ذلك . بل كل من يريد تعرف معنى من مصدر من المصادر أو نص فيكون الى الالمام بقواعد هذا العلم فهو الذى رسم أقوم الطرق وأوضحها لذلك فتكلم عن دلالات الالفاظ وبين أنواعها وما يفيده كل منها وأيها الواجب اعتباره اذا تعارضت كما أنه العلم الذى بين القياس الذى هو أحد الطرق لأخذ الاحكام لكل هذا كان هذا العلم من أهم العلوم بل أهمها خاصة لمن يتعرض لأخذ المعانى من مصادرها . لما فيه من النفع العظيم لكل من يبحث عن هذه الأشياء .

وبالجملة فأصول الفقه هو العلم الذى يكون المجتهد المفكر . والفقيه المتبصر ويقضى على الدعوة لغلق باب الاجتهاد .

ولهذا فلا يكفى أن يستغنى عنه من تأهل للنظر والاجتهاد ومن يهمه

علم الفقه والخلاف ، ويتعرض لمعرفة المذاهب المختلفة ، وكذا من يرغب في دراسة الآيات القرآنية والأحاديث النبوية دراسة علمية صحيحة تمكنه من معرفة أسرارها وتوصله الى الوقوف على الأحكام التي تفيدها وتؤخذ منها .

ما يستمد منه أصول الفقه

أن علم أصول الفقه مستمد من أمور ثلاثة :ـ

١ـ علم الكلام ٢ـ علم العربية ٣ـ والأحكام الشرعية

(١) أما وجه استمداده من علم الكلام ، فلأن موضوعه الأدلة السمعية الكلية ، أي الاجمالية ، من حيث اثبات الأحكام الشرعية بجزئياتها عن طريقها .

واثبات حجية هذه الأدلة ، أو العلم بكونها مفيدة للأحكام الشرعية ، متوقف على معرفة الله تعالى وصفاته ، ومعرفة صدق رسوله ، صلى الله عليه وسلم فيما جاء به ، وغير ذلك ، مما يتوقف العلم به على علم الكلام .

(٢) وأما وجه استمداده من علم العربية ، فلأن معرفة دلالات الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة النبوية ، وكذا بجميع الأقوال يتوقف على معرفة موضوعاتها في هذه اللغة من جميع الجوانب التي تناولتها اللغة ، وعلماؤها مثل الحقيقة والمجاز ، والعموم والخصوص ، والاطلاق والتقييد والمنطوق والمفهوم مما لا يعرف الا من اللغة العربية .

(٣) وأما وجه استمداده من الأحكام الشرعية ، فهو أنه يتوقف على تصور هذه الأحكام وادراك حقائقها ، سواء أكانت موضوع هذا العلم ، أم كان الموضوع غيرها ، وذلك لأن المقصود اثبات هذه الأحكام ونفيها في علم الأصول .

نشأة علم الأصول

من المعلوم أن علم أصول الفقه من العلوم المستحدثة في الشريعة الاسلامية [illegible] ، فلم يكن له وجود قبل وجود الاسلام ، وبعد معرفتنا للمقصود منه ، وهو وضع قواعد كلية كي يستفيد منها الفقيه عند محاولته اعطاء حكم خاص بالمسألة التي هي موضع بحثه ، يتضح لنا الآتي :-

أن الأدلة المعروفة عندنا وهي القرآن والسنة والاجماع ترتيبها كما هو واضح القرآن أولا والسنة من بعده ، ثم يأتي الاجماع والقياس ، ومن ينظر في التاريخ الاسلامي يعرف أن الزمن الذي فيه النبي صلى الله عليه وسلم لم تكن هناك قواعد مدونة لأن حكم أي مسألة من المسائل كان يعرف بالرجوع اليه عليه السلام لمعرفة حكمها ، ومن بعده كان يرجع الى صحابته ، وهم أهل اللغة فيكفي الواحد منهم أن يسمع النص القرآني حتى يفهم المراد منه ، وكذلك يكفيه

سماع الحديث بسنده حتى يدرك بلوغ صلته بالنبى عليه السلام
وكما هو معلوم الآن فان بعض صحابته كان معروفا بالافتاء
كالخلفاء الراشدين وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وغيرهم .
وتمتاز هذه الفترة بأن الأحكام أولا كانت مستندة الى الله ورسوله
والمصدر هنا القرآن والسنة ، ومن بعده عليه السلام زاد
أجتهاد الصحابة فيما استجد من حوادث .
كما يلاحظ أن الأحكام فى هاتين المرحلتين لم تدون ، ولم
تشرع أحكام لوقائع غير موجودة ، بل كان التشريع لما يحدث
فعلا من الوقائع ، ولما وقع من حوادث ، ولم تأخذ هذه
الأحكام صبغة علمية ، بل كانت مجرد حلول جزئية لوقائع فعلية .

ثانيا : فى عهده صلى الله عليه وسلم يوم أراد بعث سيدنا معاذ
الى اليمن وجدناه عليه السلام يسأله عما يفعله اذا عرض لديه
قضاء فقال له " كيف تقضى اذا عرض لك قضاء ؟
قال : أقضى بكتاب الله ، قال : فان لم تجد فى كتاب الله ؟
قال : فبسنة رسول الله ، قال : فان لم تجد فى كتاب الله وسنة
رسوله ؟ قال : أجتهد رأيى ولا آلو ، فضرب رسول الله صلى
الله عليه وسلم صدره (أى صدر معاذ) وقال الحمد لله
الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله " (١) .
فهذا يعطى أن باب الاجتهاد موجود ، وأن الأدلة مرتبة كما قلنا

---

(١) سنن أبى داود جـ ٢ ص ١١٦

الكتاب أولا ، ثم السنة ، ثم بعد ذلك يأتي دور الاجتهاد .

أيضا : من البديهي أن استنباط الحكم من الدليل ليس بالأمر السهل لكل فرد ، بل لابد في هذا الشخص أن يكون على علم تام بقواعده ومناهجه ، لأنه لا اجتهاد بغير منهج ، ولا استنباط من غير قاعدة ، وعلى هذا فإن قواعد علم الأصول وجدت مع الفقه وإن دونت بعده .

وعدم تدوين هذه القواعد مرجعه طبيعتهم العربية الخالصة التي أغنتهم عن تدوينها لأنهم أعلم الناس بلغة القرآن التي يستمد منها الكثير من قواعد الاستنباط .

كما أن صحبتهم للنبي عليه السلام عرفتهم بأسباب نزول القرآن ومناسبات ورود السنة وهذه المعرفة لازمة للوقوف على مقاصد الشريعة العامة ، ومصالحها الكلية ، وعللها ، وحكمها وغاياتها وأهدافها ومراميها .

وغالب قوانين الاستنباط ترجع الى العلم بهذه المقاصد والمصالح والعلل والغايات ، وما دعا الى تدوينه الحاجة الى قواعد خاصة بعد اتساع الفتوحات وما استلزمها من أشياء استدعت من المجتهدين التوسع في الاجتهاد والتشريع لكثير من الحوادث التي لم تكن معروفة عندهم ولذا وجدنا هنا أحكاما كثيرة لوقائع فرضية لم توجد بعد .

وفي هذه المرحلة الثالثة تكونت الأحكام من أحكام الله ورسوله ، وفتاوى الصحابة والتابعين ، وفتاوى المجتهدين ، وأخذت الأحكام هنا الصبغة

العلمية ، لأنها ذكرت مع الحكم الأدلة وعللها والأصول العامة التي تتفرع عنها .

ويلاحظ أن الفقه سابق على الأصول في التدوين لأن الحاجة استدعت ذلك ، أما علم الأصول فإنه لم ينشأ إلا في القرن الثاني الهجري ، لأنه في القرن الأول لم تدع حاجة الى تدوينه كما سبق بيانه .

وأول من دون في هذا العلم ووصل الينا ما كتبه الامام الشافعي رضي الله عنه وذلك لأن ما كتبه غيره ممن سبق لم يصل الينا ، وما وصل لم يكن مخصصا به هذا العلم بل كان ضمن مسائله الفقهية كما في كتاب الموطأ للامام مالك ، وذلك لأن كل امام له قواعده التي اعتمد عليها في اجتهاده .

ولقد دعا الامام الشافعي الى تدوين هذا العلم أمور : -

الأول : أنه جاء في عصر اشتد فيه النزاع في مصادر الفقه ، فمن الناس من يخطئه الشك في ثبوت السنن والآثار على رفضها جميعا ، ومنهم من رفض ما كان غير بيان لنص قرآني الى غير ذلك من الخلافات التي كانت موضع نزاع .

فكان لابد له وهو ينشئ مذهبا جديدا أن يبين مسلكه في مصادر فقهه خصوصا ما كان منها موضع خلاف .

الثاني : كثرة روايات الحديث وتعدد طرقها ، وظهور التعارض والتناقض بين ظواهر الأحاديث ، فكان ضروريا للمجتهد أن يبين طريقه في الجمع والترجيح ، حتى يزول ما يعتقد بينها من خلاف

الثالث : اختلاط العرب بالعجم أضعف الملكات عن ادراك ماترمي اليه نصوص الشريعة من مصالح وأهداف .

كل هذه الأسباب جعلت يضع قواعد يبين فيها منهجه في استنباط الأحكام من أدلتها ، وأن يبين القواعد التي بنى عليها مذهبه ليسترشد بها من رضيها في الافتاء والقضاء .

ولقد كانت هذه الرسالة التي كتبها الامام الشافعي البداية الحقيقية لخروج هذا العلم الى الوجود ، ولقد اشتملت هذه الرسالة على الكلام عن القرآن وبيانه ، والسنة ومنزلتها من القرآن ، والناسخ والمنسوخ ، وعلل الأحاديث ، وخبر الواحد والاجماع والقياس والاستحسان وغير ذلك من الموضوعات التي تضمنتها رسالته .

ثم تتابع العلماء من بعده في تدوين مسائل هذا العلم فكتب الأمام احمد بن حنبل كتاب طاعة الرسول ، وكتاب الناسخ والمنسوخ ، وكتاب العلل .

ثم كتب فيه علماء الحنفية ، وعلماء الكلام ، ولكل من الفريقين منهجه في الكتابة .

أولا : الكلام على طريقة المتكلمين :-

وسميت بذلك لأن اكثر المؤلفين هنا من علماء الكلام وتمتاز هذه الطريقة بالآتي :-

(١) أنها لم تكن قواعد نظرية ، ولا فرضا ذهنية ، بل هي تقرر القواعد تبعا للأدلة الدالة على ذلك .

(٢) هذه القواعد تعتبر ضابطة للفروع والجزئيات ، فما وافق هذه القواعد أثبتوه ، وما خالفها فانهم ينفونه ، وهنا نرى أن مفهوم التعصب لمذهب معين غير موجود ، بل النظرة هنا لما تثبته الادلة فقط .

وعلى هذا فان هذه القواعد تعتبر حاكمة على الفقه وليست خاضعة له ولا مستنبطة منه .

ثانيا : الكلام على طريقة الحنفية : ـ

القواعد عند الحنفية لضبط الفروع التى رويت عن أبى حنيفة وأصحابه وذلك بقصد الدفاع عنها والتخريج عليها ، فهى أصول فقه أبى حنيفة فى تقدير واضعيها ، ويلاحظ أن الفروع هى التى تحكم القواعد ، فاذا خالف الفرع القاعدة فانهم يعيدون تشكيل القاعدة بحيث تشمل كل الفروع .

ويتضح من ذلك أن أصول المتكلمين تعطى الفرصة للاجتهاد بخلاف أصول الحنفية فهى أقرب الى قواعد الفقه منها الى قواعد علم الأصول .

أهم الكتب التى ألفت على الطريقتين : ـ

أولا : ـ الكتب التى ألفت على طريقة المتكلمين : ـ

١ ـ كتاب (المعتمد) : لأبى الحسين محمد بن على البصرى المعتزلى الشافعى المتوفى سنة (٤٦٣) .

٢ ـ كتاب (البرهان) لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني النيسابوري الشافعي المعروف بإمام الحرمين المتوفى سنة (٤٧٨هـ
٣ ـ كتاب (المستصفى) لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الشافعي المتوفى سنه (٥٠٥هـ)
٤ ـ كتاب (المحصول) لفخر الدين محمد بن عمر الرازي الشافعي المتوفى سنه (٦٠٦هـ)
٥ ـ كتاب (الاحكام) لأبي الحسن علي بن أبي علي المعروف بسيف الدين الآمدي المتوفى سنه (٦٣١هـ) .

ثانيا : الكتب المؤلفة على طريقة الحنفية :ـ

١ ـ (أصول الكرخي) لأبي عبد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم المكنى بأبي الحسن الكرخي .
٢ ـ (أصول الجصاص) لأحمد بن علي المكنى بأبي بكر الرازي الملقب بالجصاص .
٣ ـ كتاب (تقويم الأدلة) لعبد الله بن عمر بن عيسى القاضي وكنيته أبو زيد الدبوسي .
٤ ـ كتاب (كنز الوصول الى معرفة الأصول) لعلي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم الفقيه الحنفي ، الملقب بفخر الاسلام .
٥ ـ (أصول السرخسي) لمحمد بن أحمد بن أبي سهل المعروف بشمس الأئمة السرخسي .

وهناك طريقة ثالثة ، قام بها بعض المحققين من علماء الأصول محاولين الجمع بين طريقة المتكلمين وطريقة الأحناف حتى يستفيدوا بميزات الطريقتين ولقد عرفت هذه الطريقة باسم الطريقة الجامعة وانما سميت بهذا الاسم الدال على أن أصحابها قد جمعوا بين طريقتي المتكلمين والأحناف .

وتميزت هذه الطريقة بالاهتمام بتحقيق القواعد الأصولية ، واقامه البراهين عليها والدفاع عنها كما هو واضح في طريقة المتكلمين ، كما تميزت بتطبيق القواعد على الفروع كما هو واضح في طريقة الأحناف .

ويلاحظ أن كتب أصحاب هذا المذهب كما تعد أصول فقه ، فانها كتب فقه مقارن ، لأنها تعرض الرأى لكل مذهب ثم تفرع الفروع بما يتناسب مع وجهة نظره ، فمنها تستطيع أن تعرف الاراء الأصولية والفقهية ومن أهم الكتب التي كتبت على ذلك : ـ

١ ـ (تنقيح الأصول للقاضي) صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي المتوفى سنة (٧٤٧هـ) ، وشرحه سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي المتوفى سنة (٧٩٢هـ) في كتاب سماه بشرح التلويح على التوضيح .

٢ ـ كتاب (التحرير) في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية لكمال الدين محمد بن عبد الواحد الشهير بابن همام الدين السكندري الحنفي المتوفى سنة (٨٦١هـ) .

٣ ـ جمع الجوامع للامام تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي عليه شرح

الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلى ، وحاشية العلامة البنانى ، وتقرير شيخ الاسلام عبد الرحمن الشربينى .

٤ ـ كتاب بديع النظام الجامع بين كتابى البزدوى والاحكام ، تأليف مظفر الدين احمد بن على الساعاتى الحنفى المتوفى سنه (٦٩٤هـ)

ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ

الفرق بين الأصول والفقه

ـــ من تعريف كل منهما يظهر أن بينهما تغاير نبينه فيما يأتى :ـ

أولا : نشأة كل منهما :ـ

علم الفقه نشأ وحيا من الله ، وبلغه النبى صلى الله عليه وسلم ، وأضاف الى ذلك ما بينه بسنته مستندا الى الوحى ابتداء أو فى عاقبة الأمر ومآله ونما عن طريق المجهود العقلى الذى بذله الخاصة من الأئمة ، وهم المجتهدون فى استنباط الأحكام من مصادرها ، تارة بتطبيق ما فى الشريعة من مبادئ عامة وأسس كلية على ما يعرض لهم من جزئيات .

وتارة ثانية بتعرف علل الاحكام فيما نص على حكمه ليكون ذلك وسيلة لتعرف الحكم فيما لا نص فيه على حكمه .

وتارة ثالثة بايثار الفعل على فعل آخر تحقيقا لمقصود من مقاصد الشريعة التى اهتمت بتيسير أسباب الحياة السهلة للناس وتحقيق الخير لهم فيما جاءت به من أحكام .

ورابعة بطريق من الطرق التي فيها كلام .

أما الأصول :- فكما هو معروف فهو قواعد مأخوذة من اللغة العربية أو من علم التوحيد أو من مباحث الأحكام وكما سبق بيانه فانها لم تعرف كعلم قائم بذاته الا في عهد الامام الشافعي رضي الله عنه .

وذلك في النصف الأخير من القرن الثاني الهجري ، لأنه رحمه الله ولد سنة (١٥٠ هـ) وتوفي سنة (٢٠٤ هـ)

بما يرجع من مباحثه الى الوحي ، كحجية السنة والاجماع والقياس ، فانما كان ذلك ليكون طريقا معتبرا لتعرف الفقه من مصادره ، فهو بحق سابق في الوجود على الفقه ، الا انه لم يستخدم لكن الا بعد وجود الفقه حيث الحاجة الى معرفته .

ثانيا :- الغاية من كل منهما :-

غاية الفقه اثبات الأحكام في أفعال المكلفين ايجابا أو سلبا .

أما الأصول : فكما عرفنا أن موضوعه وضع الأحكام الكلية التي عن طريقها يمكن اعطاء الحكم للجزئيات ، فهو اذا وسيلة وآلة لتعرف الفقه ، فغاية كل منهما تغاير الاخرى

ثالثا : قبول كل منهما للتطور :

المقصود الأهم من أحكام الفقه تحقيق مصالح الناس ، وهي أمور تقديرية ، لاختلاف البيئات ، ولهذا فإن أثر الحياة وأوضاعها ظاهر في تقدير هذه المصالح ، ومن الأحكام ما هو نتاج العقول ، وللأمور الخارجية أثر في تكوينها وفيما تنتج ، لهذا فإن هذه الأحكام قابلة للتطور والتغير من وضع الى آخر وذلك يتحقق باستثناء جزئي من مبدأ عام ، أو ترك حكم فيه يقتضيه دليل الى حكم آخر يحقق هدفا من أهداف الشريعة ولا يحدث مجافاة لتعاليمها ، حتى يتم بذلك التوازن بين الأحكام والمصالح ، وحتى يتحقق للشريعة ما هو مقرر لها من عموم وخلود .

أما الأصول : فإذا كان قضايا كلية وقواعد عامة ، ومن شأن القواعد أن تكون أسسا ومبادئ تستقر ويثبت وضعها الذي أخذته ، فإنه لا يقبل التطور ولا يتعرض له تغيير أو تبدل .

———————

الحكم الشرعي

الحكم الشرعي : هو الحكم المستفاد من الشرع ، وهو ينقسم الى قسمين :-

الأول :- الحكم الشرعي العملي : وهو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين كقوله تعالى " أقيموا الصلاة " فانه يفيد ايجاب الصلاة ، وقوله تعالى " ولا تقربوا الزنا " فانه يفيد تحريم الزنا .

الثاني :- الحكم الشرعي الاعتقادي : وهو خطاب الله تعالى المتعلق بما يقصد اعتقاده ، كقوله تعالى " قل هو الله أحد " فانه يفيد ثبوت الوحدانية لله تعالى واعتقادها .

أقسام الحكم الشرعي العملي

ينقسم الحكم الشرعي الى قسمين :-

الأول : الحكم التكليفي :

الثاني : الحكم الوضعي .

تعريف الحكم التكليفي

الحكم التكليفي هو : خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير .

فقوله " خطاب " : معناه لغة توجيه الكلام نحو الغير للافهام

وهو أمر اعتبارى لا يتصف بالوجود فالمعنى بهذا المعنى جعله فى التعريف لا يجوز ، لأن تعريف الوجودى بغير الوجودى لا يصح لذا فإن هذا المعنى ليس هو المراد ، بل المراد به أثره وهو المخاطبة أى الكلام الموجه من الله نحو الغير للافهام .

وهو جنس يتناول خطاب الله وخطاب غيره من الانس والجن والملائكة وبإضافة الخطاب الى الله تعالى يخرج خطاب غيره ، فإنه لا يسمى حكما ، والمراد بخطاب الله تعالى كلامه النفسى القديم وألفاظ القرآن التى نقرؤها دالة على هذا المعنى النفسى ، كما أن السنة والاجماع والقياس كاشفة عنه ، فالأحكام المأخوذة من كل منهما ثابتة بالخطاب كالأحكام المأخوذة من القرآن من غير فرق .

وعليه فخطاب الله تعالى ، مراد به خطاب الله أصالة أو بالتبع وقوله المتعلق بأفعال المكلفين :ـ

احترز به عن الخطاب المتعلق بغير أفعال المكلفين ، فلا يسمى حكما ، وذلك كالمتعلق بذات الله تعالى كقوله " شهد الله أنه لا اله الا هو "(١) ، وكالمتعلق بالجمادات كقوله تعالى " ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة "(٢) .

والمكلف هو البالغ العاقل الذى لم يمتنع تكليفه ، وأل فيه للجنس ، فيصدق على الكل وعلى البعض ، والمراد بالفعل كل ما يصدر عن المكلف فعلا ، سواء كان من افعال القلوب أو من أفعال الجوارح

(١) سورة آل عمران الآية (١٨) . (٢) سورة الكهف الآية (٤٧)

فيشمل الاعتقاد والنية والأقوال كتكبيرة الاحرام ، وغير الأقوال كأداء الزكاة والحج والكف كترك السرقة ، وغير الكف كالصلاة والمكلف الواحد كالنبي صلى الله عليه وسلم فيما خص به .

ومعنى تعلق الخطاب بفعل المكلف : ارتباطه به على وجه يبين صفة الفعل وحاله من كونه مطلوبا أو غير مطلوب .

والتعلق كما هو مقرر في علم الكلام يتنوع الى قديم وهو الثابت قبل البعثة وقبل وجود المكلف متصفا بصفات التكليف ، وحادث وهو ما يكون بعد البعثة وبعد وجود المكلف متأهلا للتكليف وكلا النوعين مراد هنا ، فيكون الحكم حادثا ، لأن المركب من القديم والحادث حادث .

وقوله "بالاقتضاء" أو التخيير : ـ

بيان لجهة التعلق ، والاقتضاء : معناه الطلب ، وتقييد التعلق بهذا القيد يخرج عن الحكم الخطاب المتعلق بأعمال المكلفين على غير هذا الوجه كمدلول "وما تعملون" في قوله تعالى "والله خلقكم وما تعملون" (١) فهو متعلق بأفعال المكلفين للاخبار بأنها مخلوقة لله تعالى وليس فيه اقتضاء أو تخيير فلا يكون حكما .

والاقتضاء معناه الطلب سواء كان طلب فعل أو طلب ترك .

والتخيير المراد به التسوية بين الفعل والترك فيهما في هذه الحالة سواء ، فلم يتميز أحدهما عن الآخر .

(١) سورة الصافات الآية (٩٦)

أقسام الحكم التكليفي

قبل الكلام على أقسام الحكم التكليفي أحب أن أذكر الآتي : ـ

هناك خلاف بين أهل السنة وبين المعتزلة في اتصاف الأفعال بالحسن والقبح اتصافا ذاتيا يدرك العقل فيها ذلك ، أو أن حسنها وقبحها بمعنى كونها متعلقة للمدح أو الذم في الدنيا ، والثواب أو العقاب في الآخرة يتوقف على رأي الشارع فيه فلا نعلم ذلك إلا منه .

الأول هو رأي المعتزلة : الذين يقولون أن ثبوت صفة في الفعل يستتبع حتما أن يكون الله في هذا الفعل حكم يتفق مع هذه الصفة ، وأن العقل متى أدرك الصفة فإنه يدرك الحكم ، فالعقل ليس إلا طريقا للعلم بالحكم ، ولا شأن له في تشريع هذا الحكم " إن الحكم إلا لله " وعلى هذا فإن الحكم عند المعتزلة هو : ما يثبته الشارع من فعل موافقا لما فيه من صفة .

وأقسام الحكم عندهم هي نفس الأقسام الموجودة عند أهل السنة . إلا أن مرجع التقسيم مختلف : ـ

فعند المعتزلة هو الصفة الثابتة في الفعل ، وبتنوعها يتنوع الحكم لأنها إما صفة حسن أو صفة قبح ، فصفة الحسن إن اقتضت

الفعل ومنعت من الترك فالفعل الايجاب .
وان اقتضت الفعل ولم تمنع من الترك فالحكم الندب .
وصفة القبح ان اقتضت الترك ومنعت الفعل فالحكم التحريم ، وان اقتضت الترك ولم تمنع من الفعل فالحكم الكراهة .
وما لا يدرك العقل فيه حسنا ولا قبحا ، فهو المباح .
أما مرجع التقسيم عند أهل السنة فانه تعلق الخطاب بفعل المكلف على جهة الاقتضاء أو التخيير .
والاقتضاء معناه الطلب / وهو أقسام أربعة :ـ
١ ـ طلب للفعل طلبا جازما ... وهو الايجاب .
٢ ـ طلب الفعل طلبا غير جازم ... وهو الندب .
٣ ـ طلب الكف عن الفعل طلبا جازما ... وهو التحريم .
٤ ـ طلب الكف عن الفعل طلبا غير جازم ... وهو الكراهة .
أما ان كان الخطاب متعلقا بالفعل على جهة التخيير بين فعله وتركه فهو الاباحة .

وعلى ذلك فأقسام الحكم الشرعي خمسة هي كالآتي :ـ

١ ـ الايجاب
٢ ـ الندب
٣ ـ التحريم
٤ ـ الكراهة
٥ ـ الاباحة . واليك بيانها تفصيلا :ـ

أولا : الايجـــــاب :ـ

عرف الايجاب بأنه خطاب الله تعالى الطالب للفعل طلبا جازما مثل قوله تعالى " وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة " (١) وقوله يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون (٢) وقوله " فمن شهد منكم الشهر فليصمه " (٣) وقوله " ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا " (٤)

ففي كل آيه من هذه الايات طلب من الشارع الفعل على جهـــة الالزام ولذا فان مخالفة الفعل غير جائزة ، بمعنى أنه ان ترك الفعل المطلوب منه أداؤه ، أدخل نفسه تحت دائرة العتاب .

فالآية الأولى تطلب فعلين أولهما اقامة الصلاة وهي ان لم تحدد كيفية أدائها ولا الاوقات المطلوب فيها الا أنها أفادت بأن علينـا صلاة واجبة ان فعلناها فقد أطعنا الله ، ولقد عرفنا كيفية الاداء من قول النبي صلى الله عليه وسلم " صلوا كما رأيتموني أصلي " ، وان لم نفعلها حق علينا العقاب كما تطلب أداء الزكاة وهي لم توضح نوع الزكاة ولامقدارها ولا الأصنـــاف ... الـــخ : والأموال الواجب الاداء فيها الا أنها أفادت أن علينا زكاة ، واستفيد بيانهـا من قول النبي وفعله ، أديناها كان لنا الأجر وان تركناها وجب علينا الذنـــب .

---

(١) سورة البقرة الايـــة (٤٣) (٢) سورة البقرة الاية (١٨٣)

(٣) سورة البقرة الايـــة (١٨٥) (٤) سورة آل عمران الاية (٩٧)

والآيات الأخر تجد فيها طلبا للصوم والحج والاداء محترفان أدينا كما فى موقف المطيع المستحق للثواب ، والا فان العقاب يجب علينا .

وما ذلك الا لأن معنى الايجاب متحقق فى كل منها .

ولقد عرفت فيما سبق معنى قولنا " خطاب الله تعالى " وبيان المراد منه وقولنا " الطالب يخرج به مالا طلب فيه وهو الاباحة لأن فيها تسوية بين الفعل والترك .

وقولنا للفعل " يخرج التحريم والكراهة لأن الطلب فيها لترك الفعل وليس لاتيانه .

وقولنا : طلبا جازما " قيد آخر يخرج به الندب ، لان الطلب فيه غير جازم .

ثانيا : الندب :ـ

هو خطاب الله تعالى الطالب للفعل طلبا غير جازم .

مثل قوله تعالى " يأيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه "(١) حيث كان المعقول ان نقول انه للايجاب ولكن وجد مايصرفه عن هذا المعنى وهو قوله تعالى " فان أمن بعضكم بعضا فليؤد الذى اؤتمن أمانته " ولهذا كان هذا من الندب ولم يدخل تحت الايجاب لوجود مايعين هذا المعنى منه .

ومنه قوله تعالى " وأشهدوا اذا تبايعتم "(٢) فان قوله " أشهدوا "

(١) سورة البقرة الآية (٢٨٢) (٢) نفس السورة والآية

صرف عن حقيقته وهو الدلالة على الايجاب ، الى الندب ، لأن الشارع اعطى الشخص حرية التصرف فى ماله ، ومن جهة الندب طلب الاشهاد عند المبايعة ولم يفرضه حتى لايسلب منه حتى حرية التصرف الممنوح له ، لذا لم يلزم بالاشهاد بل ندب منه ذلك فقط .

ومن النصيين رأينا أن الطلب هنا لا الزام فيه على كتابة الدين ولا الاشهاد عند المبايعة ، الا ان المصلحة تقتضى فعلهما فطلبه حتى يحقق هذه المصلحة وذلك على جهة الندب ، لأنه لوتركهما يكون قد خالف الشارع فيما أمر وهذا هو معنى الندب ومن تعريف الايجاب قد عرفنا أن قولنا " خطاب الله تعالى الطالب للفعل " قد أخرج خطاب غير اللغو التحريم والكراهه والاباحة وقولنا طلبا غير جازم أخرج الايجاب لان الطلب فيه على جهة الجزم

ثالثا : التحريم :-

وهو خطاب الله تعالى الطالب لترك الفعل طلبا جازما .

مثل قوله تعالى " ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق " (١) وقوله " ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا " (٢) وقوله عند الكلام على أموال اليتامى " ولا تأكلوها اسرافا وبدارا أن يكبروا " (٣) .

ففى كل اية من هذه الآيات نجد الشارع قد طلب من المكلفين

---

(١) سورة الانعام الاية (١٥١) سورة الاسراء الاية (٣٢)
(٣) سورة النساء الاية (٦)

ترك فعل اعتبره هو محرما لهذا فانه هدد على تركه وتوعد من يفعله بالعقاب ، ففى الاية الأولى يطلب الابتعاد عن كل انواع الفواحش ، وفى كل الحالات ، كما جرم القتل الا اذا كان بالحق كما طلب البعد عن جريمة الزنا ، وكذلك أكل مال اليتامى .
واذا فعل المرء ما طلب منه تركه أو قع نفسه فى الخطأ واستحق العقاب .

وقولنا : الخطاب الطالب للترك على جهة الالزام : أخرج غير التحريم من الايجاب والندب لأن الطلب فيها للفعل ، وهنا للترك واخرج الكراهة لأن الجزم فيها غير موجود والاباحة لأنه لا طلب فيها أصلا .

رابعا : الكراهة :ـ

وهى خطاب الله تعالى الطالب لترك الفعل طلبا غير جازم مثل الخطاب الطالب لترك البيع وقت النداء للجمعة فى قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع " (١) وانما قيل ان قوله تعالى " وذروا البيع دال على الكراهة ولا يدل على التحريم ، لأن علة النهى عن البيع فى هذا الوقت ، أنه وقت سعى لأداء صلاة الجمعة ، وترك ما عداه من الأعمال حتى لا تضيع منه فضيلة المبادرة الى الصلاة ، حيث انه يندب اليه ذلك ، وترك ذلك مكروه وما يؤدى اليه وهو البيع يكون مكروها .

(١) سورة الجمعة الاية (٩)

كل هذا اذا لم يفوت أداء صلاة الجمعة لأنه لو أدى الى فواتها فانه يكون محرما ، وقوله فى التعريف " طلبا غير جازم " حدد المكروه وأخرج ما عداه من الأقسام فلا تدخل .

خامسا : الاباحة :

وهى خطاب الله تعالى الذى خير الشارع فيه المكلف بين الفعل والترك ، مثل قوله تعالى المبين لموقف الحاج بعد الانتهاء من أداء الفريضة " واذا حللتم فاصطادوا " (١)
وكالخطاب المبيح للسعى فى الارض ابتغاء الرزق بعد أداء فريضة الجمعة فى قوله تعالى " فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله " (٢) .

فالآيتان تدلان على اباحة فعل الصيد الذى كان مباحا وهو محرم ، الأن ذلك لايجب عليه فعله ، بل له أن يفعل وأن يترك ، ولم يرتب الشارع ثوابا ولاعقابا على الفعل أو الترك وهذا هو معنى التخيير .

وكذلك بعد الانتهاء من صلاة الجمعة له الحق فى السعى كما أن له الحق فى عدم السعى ومما يدل على أن ذلك للاباحة أن قوله " فاصطادوا " وقوله " وانتشروا " يرجعان الى ارادة الشخص ورغبته فان شاء فعل وان شاء ترك .

وقولنا الخطاب الذى خير الشارع فيه ، يخرج باقى الأقسام حيث انعدم الطلب وتعين أن المراد هو الاباحة فقط .

---

(١) سورة المائدة الاية (٢) (٢) سورة الجمعة الاية (١٠)

هذه الأقسام الخمسة هي التي قال بها جمهور الأصوليين .
الا ان الحنفية قد زادوا عليها قسمين آخرين فكانت الأقسام عندهم هي :

١ ـ الفرضية .
٢ ـ الايجاب .
٣ ـ الندب .
٤ ـ التحريم .
٥ ـ الكراهة التحريمية .
٦ ـ الكراهة التنزيهية .
٧ ـ الاباحة .

وواضح أن الزيادة هنا في جانب طلب الفعل ، فتجد الفرضية ليست موجودة عند الجمهور ، أيضا الكراهة قسمت الى قسمين وهذا يحتاج الى توضيح وجهة نظرهم فيما ذهبوا اليه :ـ

يرى الحنفية أن طلب الفعل طلبا جازما ، ان كان دليله قطعيا بأن كان قرآنا أو سنة متواترة ففرض ، وان كان دليله ظنيا ، بأن كان خبر آحاد أو قياسا فايجاب ، فطلب مطلق قراءة قرآن في الصلاة فرض عندهم ، لأن دليله قطعي وهو قوله تعالى " فاقرءوا ما تيسر منه " (١)
وطلب قراءة الفاتحة بعينها في الصلاة ايجاب ، لأن دليله خبر احاد وهو قوله صلى الله عليه وسلم " لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن " .
كما يرون أن طلب ترك الفعل طلبا جازما ، ان كان دليله قطعيا

---
(١) سورة المزمل الاية (٢٠)

فهو تحريم ، وذلك كطلب ترك ايذاء الوالدين ، لان دليله قطعي وهو قوله تعالى " فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما " (١) .
وان كان دليله ظنيا فهو كراهة التحريم ، كطلب ترك لبس الحرير والتختم بالذهب للرجال ، لان دليله خبر آحاد ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم " احل الذهب والحرير لاناث امتي وحرم على ذكورها " .

ويسمى طلب الشارع ترك الفعل طلبا غير جازم ، كراهة تنزيه وذلك كالوضوء من سؤر سباع الطير فمكروه تنزيها .

ومن هذا نرى ان ما يعده الاحناف فرضا وواجبا تبعا للدليل الدال على اي منهما يعده الجمهور شيئا واحدا ، مادام الشارع قد طلبه طلبا جازما ، بدون فرق بينهما ، فيسمى فرضا كما يسمى واجبا .

أيضا الكراهة عند الأحناف قد قسمت الى قسمين ، تبعا للدليل الدال على ذلك ، أما الجمهور فان ما طلب الشارع تركه طلبا غير جازم يشمل القسمين اللذين عند الحنفية بدون فرق بينهما .

---

(١) سورة الاسراء الاية (٢٣)

الفرق بين الايجاب والوجوب
والواجب وكذلك التحريم والحرمة
والحرام

قد عرفنا أن من أقسام الحكم الايجاب والتحريم (١) غير أننا نرى بعض الناس يعبرون عن هذين القسمين مرة بالوجوب والحرمة ومرة أخرى بالواجب والحرام .

وعلى ذلك فالعبارات ثلاثة : ايجاب ووجوب وواجب .

وكذلك يقال : تحريم وحرمة وحرام .

وتوضيحا لذلك نرى أن في قوله تعالى " اقيموا الصلاة " مثلا أمور ثلاثة

الأول : خطاب من الله دل على طلب الصلاة جزما ، لوضع الصيغة لذلك أو للقرينة فهو طالب لها وموجب ، وموجب اسم فاعل من من أوجب ومصدره الايجاب .

الثاني : فعل تعلق به الخطاب وهو الصلاة ، وما دام الخطاب موجبا لها فهي واجبة وواجب اسم فاعل من وجب ومصدره الوجوب .

الثالث : وصف ثبت لهذا الفعل نتيجة لتعلق الخطاب به على الوجه الخاص وهو كونه مطلوبا طلبا جازما ، وذلك هو الوجوب .

وهذا يعطى أن الايجاب هو نفس الخطاب الخاص ، وأن الوجوب أثره وهو ما يثبت في الفعل نتيجة لتعلقه به ، وأن الواجب متعلقه وهو الفعل . ومثل ذلك يقال في التحريم والحرمة والحرام .

وعليه فالنسبة بين الايجاب والوجوب والواجب التباين الذاتي ، لان

(١) ص ٦٦ ج ١ من الأحكام للآمدي (٦٦)

الوجوب أثر الايجاب ، وأثر الشئ غيره ، والواجب متعلق الايجاب والتغاير بين المتعلق والمتعلق واضح .

ومثل هذه النسبة : النسبة بين التحريم والحرمة والحرام .

فالتعبير عن الايجاب بالوجوب تعبير بالاثر عن المؤثر وهو مجاز .

وليكن معلوما أن الايجاب هو الحكم الاصولي وكذلك التحريم أما الحكم الفقهي فهو الوجوب والحرمة ، والواجب والحرام نفس الفعل .

ولا شك أن الايجاب سابق ، والوجوب لاحق له ومترتب عليه .

متعلقات الحكم التكليفي

من المعلوم أن متعلقات الحكم التكليفي هي أفعال المكلفين وهي بحسب تعلق الحكم بها تنقسم الى خمسة أقسام :ـ
فالفعل الذى تعلق به الايجاب يسمى واجبا ، والفعل الذى تعلق الندب به يسمى مندوبا ، والفعل الذى تعلق التحريم به يسمى محرما ، والفعل الذى تعلقت الكراهة به يسمى مكروها والفعل الذى تعلقت الاباحة به يسمى مباحا .
ثم ان الاصوليين قد فصلوا القول فى كل واحد منها ، واليك بيان ماقالوه :ـ

١ ـ الواجب :ـ هو الفعل الذى طلبه الشارع طلبا جازما ، ومقتضى هذا أن فعله لازم وان تركه لايجوز ، وهذا يستلزم ان يثاب فاعله ، ويعاقب تاركه شأن ذلك قوله تعالى " أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة " (١) وقوله تعالى " ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا " (٢) .
فالشارع طلب من المكلف الاتيان بالصلاة ودفع الزكاة الى مستحقيها وحج البيت عند الاستطاعة فان فعل اثابه الله على الفعل ، وان لم يفعل عاقبه الله على الترك ، وهذا هو معنى الوجوب .
وعند النظر الى هذا التعريف وهو قولنا " مايثاب فاعله ويعاقب تاركه " نجده غير شامل لكل صور الواجبات ، فان منها مايكون

---
(١) سورة البقرة الاية (٤٢) (٢) سورة آل عمران الاية (٩٧)

تركه في بعض الحالات غير موجب للعقاب كالواجب الموسع في أول الوقت ، كالصلاة اذا أخرها عن أول وقتها فانه لا يعاقب بهذا التأخير ، وكذلك الواجب الكفائي كصلاة الجنازة فانها توجب الاثم اذا لم يؤدها أحد ، أما أن أداها البعض فلا ذنب على الباقين ولذا وجدنا أن شموله لهذه الصور لا يتحقق الا بقولنا مايثاب فاعله ، ويعاقب تاركه مطلقا " أي في كل حال .

ينقسم الواجب الى الأقسام الآتية :-

أولا : باعتبار المكلف ينقسم الى :-

١ - واجب عيني : وهو الفعل الذي طلبه الشارع من المكلف طلبا جازما ، ولا يسقط بفعل البعض ، كالصلاة والصوم ، فان كل واحد منها مطالب بأن يؤديه بنفسه ، ولا يسقط بفعل غيره عنه ولذا سمى واجبا عينيا .

٢ - الواجب الكفائي : وهو الفعل الذي طلب من المكلفين طلبا جازما ويسقط الفرض بفعل البعض له ، كصلاة الجنازة ، ان اداها البعض سقط الاثم عن الباقين ، وان لم يؤدها البعض اثم الكل .

ثانيا باعتبار الايجاب ينقسم الى :-

١ - الواجب المعين : وهو الفعل الذي طلبه الشارع طلبا جازما وعين على المكلف فعله كالصلاة فالايجاب هنا تعلق بفعل مخصص معين ، لذا كانت الصلاة واجبة على كل فرد بذاته .

٢ - الواجب المخير : وهو الفعل الذي طلبه الشارع طلبا جازما ،

وخير المكلف بين اشياء وأعطاه الحق في ان يفعل أيها شاء ، وبه يسقط الواجب ، كما في خصال الكفارة في اليمين ، والظهار ، وهي الاطعام والكسوة وعتق رقبة أو الصوم ، قال تعالى في بيان خصال كفارة اليمين " فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم "(١)

وهي في كفارة الظهار : تحرير رقبة ، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ، فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ، كما نصت الآية في سورة المجادلة على ذلك (٢)

ومتى أدى واحدا منها سقط عنه الواجب .

ثالثا باعتبار الوقت ينقسم الى :-

١ - الواجب المضيق : وهو الفعل الذى طلبه الشارع طلبا جازما ، في وقت لا يزيد عليه ولا ينقص ، وذلك مثل صوم رمضان ، فانه لا يسع معه صوما آخر ، لذا كان مضيقا .

٢ - الواجب الموسع : وهو الفعل الذى طلبه الشارع طلبا جازما في وقت يسع هذا الفعل كما يسع غيره من جنسه معه في هذا الوقت ، كوقت صلاة الظهر مثلا ، فان وقتها من زوال الشمس عن كبد السماء

---

(١) سورة المائدة الآية (٨٩)
(٢) الآيتان (٣ و٤)

أى ميلها الى ان يصير ظل كل شىء مثليه ، وهو وقت يسع اكثر من صلاة ، والمكلف مخير فى ايقاع الصلاة فى أى جزء من هذا الوقت .

تقسيم آخر باعتبار الوقت من جهة اداء الفعل فيه :-

أداء الفعل فى الزمن المحدد له يكون على احوال ثلاثة :

١ - أداء :-

وهو فعل العبادة كلها أو بعضها فى وقتها المقدر لها شرعا ، ولم تسبق باتيان مشتمل على خلل يسقط وصفها بالصحة .

كالصلاة اذا اديتها فى وقتها الذى حدده الشارع لها مكتملة الاركان والشروط فانها توصف بأنها أديت .

ويخرج بقولنا العبادة ، المعاملة حيث لا توصف بأداء ولا باعادة ولا بقضاء .

وبقولنا : كلها او بعضها ، ما اذا لم يكن كلها او بعضها قد أدى فى الوقت فانه لا يعد أداء شرعا ، فان ادى الكل فهذا واضح أنه اداء حقيقة ، أما إذا ادى البعض فقد اختلف فى هذا البعض ، فقال الشافعية اذا ادى ركعة كانت اداء ، وقال الحنفية ان أدى تكبيرة الاحرام فى الوقت كانت الصلاة أداء .

وقولنا فى وقتها المقدر لها شرعا ، يخرج به فعلها فى غير وقتها فلا يوصف بالاداء كما فى جمع التقديم ، وكذا

فى جمع التأخير ، لان الدليل الشرعى هو الذى اعتبر هذه الحالة أداء مع كونها أديت فى غير وقتها المحدد لها شرعا ، ويخرج به القضاء ، لأنه اتيان بعد الوقت المحدد لها شرعا .

وبقولنا : لم تسبق بأتيان الخ " يخرج الاعادة لانها وان كانت فى الوقت المحدد لها شرعا الا انها قد سبقت بأداء مختل .

٢ ـ الاعادة :ـ

وهى فعل العبادة فى وقتها المقدر لها شرعا ، مستوفية لاركانها وشروطها مع كونها سبقت بايقاع لها غير مستوفية لأركانها وشروطها فى نفس الوقت .

وواضح ان هنا يخرج غير العبادة كالمعاملة ، حيث لاتوصف بشىء من هنا ، وفى قولنا " فى وقتها المقدر لها شرعا " يخرج مالو أداها قبل وقتها المحدد لها ، وكذا لو أداها بعد وقتها .

وفى قولنا : مع كونها سبقت الخ " يخرج الأداء لعدم سبقه بأداء مختل .

٣ ـ القضاء :ـ

وهو فعل العبادة بعد وقتها المقدر لها شرعا

[illegible] يخرج بقولنا "بعد [illegible]

الأداء والاعادة ، لأنهما فعل للعبادة في وقتها المحدد لها الأول لم يسبق بأداء مختل ، والثاني سبق به .
وينقسم القضاء الى :ـ

١ ـ قضاء ما كان أداؤه واجبا مثل : قضاء الصلاة المتروكة ولم تفعل في وقتها قصدا بلا عذر .

٢ ـ قضاء لم يكن الاداء فيه واجبا ولكنه كان ممكنا شرعا وعقلا ، كقضاء ما تركه كل من المريض والمسافر من الصوم ، فهنا لم يجب الاداء على كل منهما لقوله تعالى "فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر "(١) .

وهو مع عدم وجوب لامانع منه شرعا ولا عقلا ، لان كل واحد منهما في استطاعته أن يصوم .

٣ ـ قضاء لم يكن الاداء فيه واجبا ، وليس ممكنا عقلا مثل قضاء الشخص الصلاة التي نام عنها حتى خرج وقتها ، فالصلاة هنا غير واجبة عليه حال نومه لرفع القلم عنه في هذه الحالة بنص الحديث وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم " رفع القلم عن ثلاث : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق "وأداء الصلاة من النائم مستحيل

---

(١) سورة البقرة الاية (١٨٤)

عقلاً ، اذ يؤدي ذلك الى التناقض لأن القصد الى العبادة يستحيل وجوده مع النوم لما فيه من الغفلة .

٤ ـ قضاء لم يكن الأداء فيه واجباً وليس ممكناً شرعاً ، مثل قضاء الحائض لما فاتها من الصوم أيام حيضها ، لأن الصيام ليس بواجب عليها لوجود الحيض ، والعقل يجوز الصوم مع الحيض ، الا أن الشرع نهى عنه ، لذا كان المانع شرعياً ، لأنه هو الذي منع منه وان صامت استحقت التأثيم والعقاب منه .

٢ ـ الندب : ـ

المندوب في اللغة : المدعو اليه : يقال ندبه لأمر فانتدب له أي فأجاب .

وفي الاصطلاح : الفعل الذي طلبه الشارع طلباً غير جازم .

مثل كتابة الدين الى اجل مسمى قال تعالى " يا أيها الذين امنوا اذا تداينتم الى اجل مسمى فاكتبوه "(١)

فالأمر هنا للندب فقط وليس للوجوب كما سبق بيانه عند الكلام على الندب ، لأن للدائن الحق في ان يثق بمدينه دون الكتابة على دينه هذا ، لذا كانت للندب دون الوجوب .

---

(١) سورة البقرة الآية (٢٨٢)

أيضا فى قوله تعالى "وأشهدوا اذا تبايعتم" الأمر هنا ليس للوجوب بل للندب ، لأن الشخص قد قررت له الشريعة حرية التصرف فى ماله ، ومن هنا لم يكن ملزما بالاشهاد عند البيع ، لكن مراعاة المصلحة تتطلب هذا الاشهاد ، لهذا كان مندوبا ولم يكن واجبا ،

مايفيد الندب :-

يستفاد الندب من احد امرين :

١ ـ أن تدل الصيغة على الندب كما اذا قال الشارع : يسن أو يندب أو يستحب فعل كذا .

٢ ـ اذا لم تفد الصيغة ذلك فان القرائن قد يستفاد منها ذلك كما سبق بيان ذلك عند قوله تعالى : "اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه" فليس فى قوله "فاكتبوه" مايفيد الندب ، لأنه بصيغة الأمر ـ فكان المفروض أنها دالة على الوجوب ، الا ان القرائن المحيطة بها دلت على ان المراد بها هو الندب فقط من ذلك قوله فى اية اخرى "فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذى أؤتمن امانته"(١) أيضا حرية التصرف التى منحها الله له تجعل الامر هنا على الندب .

---

(١) سورة البقرة الاية (٢٨٣)

٣ ـ المحرم :ـ

هو الفعل الذي طلب الشارع تركه طلبا جازما .
مثال ذلك قول الله تعالى " ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق "(١) وقوله في بيان حرمة الزنا " ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا "(٢) وفي تحريم اكل مال اليتيم قال " ولا تأكلوها اسرافا وبدارا أن يكبروا "(٣) وفي المنع من اكل اموال الناس بالباطل قال تعالى " ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل "(٤)

ففي هذه الايات نهى الشارع عن افعال ومنع المكلف من أن يفعلها وذلك على سبيل الجزم . فان فعلها فان الشارع قد وضع لكل فعل منها عند الاتيان به عقابا . وهذا يعطي انه قصد المنع من الفعل قصدا جازما .

وهناك اساليب يستفاد منها التحريم منها :ـ

١ ـ صيغة التحريم وما يشتق منها :

مثل قوله تعالى " حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم "(٥)

---

(١) سورة الاسراء الاية (٣٣)
(٢) سورة الاسراء الاية (٣٢)
(٣) سورة النساء الاية (٦)
(٤) سورة البقرة الاية (١٨٨)
(٥) سورة النساء الاية (٢٣)

الآيـة وقولـه "قل لا أجد فيما أوحي الى محرما على طاعم يطعمه" (١) الآيـة وقـول النبى على الله عليـة وسلم "كـل المسلم على المسلم حـرام ، دمـه وعـرضـه ومـاله" (٢)

٢ـ صيغـة النهـي اذا خلـت عمـا يصـرفهـا الـى غيـر ماوضعت لـه :ـ

"لاتقـربـوا الفـواحش ماظهـر منهـا ومابطـن ، ولاتقتلـوا النفس التى حـرم اللـه الا بالحـق ذلكـم وصاكـم بـه لعلكم تعقلـون" . (٣)

٣ ـ صيغـة الامـر الدالـة علـى التـرك .

مثـل قـوله تعالـى "يـاأيها الذيـن امنـوا انمـا الخمـر والميسـر والأنصـاب والأزلام رجـس مـن عمـل الشيطـان فاجتنبـوه لعلكم تفلحـون" (٤) وقـول النبى عليـه السلام "دع مـايريبـك الـى مـالا يـريبـك" .

٤ ـ المكـــروه :ـ

هـو الفعـل الـذى طلـب الشـارع تـركه طلبـا غيـر جـازم .

مثـل جلـوس مـن دخـل المسجـد قبـل أن يصلـى

---

(١) سـورة الانعام الايـة (١٤٥)
(٢) رواه البخـارى جـ ٤ صـ ٢٤٥
(٣) سـورة الاسـراء الاية (٣٣)
(٤) سـورة المائـدة الايـة (٩٠)

ركعتين . بقوله صلى الله عليه وسلم " اذا دخل احدكم
المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين " .

ومثل ترك الذهاب الى المساجد أو الاماكن التي يمكن
أن يتأذى فيها الناس من رائحة الشخص الذي اكل ذا ريح
كريهة المدلول عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم
" من اكل ثوما او بصلا فليعتزلنا أو فليعتزل مساجدنا "
وليقعد في بيته . فهنا الطلب غير جازم ولذا فلا يحرم
عليه ذلك – بل يكره له ان يكون على هذا الوصف ثم
يذهب الى المسجد . وانما كان النهي هنا للكراهة

وكقوله تعالى " لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم "(١)
وليس للتحريم استنادا الى قول الله تعالى " وان تسألوا
عنها حين ينزل القرآن تبد لكم ".(٢) فالسؤال هنا
يكره حتى وان ترتب عليه الاجابة مدة نزول القرآن .

٥ – المباح : –

هو الفعل الذي خير الشارع فيه بين الاتيان
به وعدم الاتيان به .

مثل الأكل من طعام اهل الكتاب بقوله تعالى . .

---

(١) سورة المائدة الآية (١٠١)

(٢) نفس السورة والآية

" وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم " والأكل والشرب في ليالي رمضان استنادًا الى قوله تعالى

" وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام الى الليل "(١)

والسعي في الارض وطلب الرزق بعد الانتهاء من أداء فريضة الجمعة المدلول على اباحته بعد ان كان مطالبا بترك كل شيء عند سماعه للأذان . قال تعالى

" فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون "(٢)

هذه الاقسام التي ذكرت هي على رأي جمهور الأصوليين أما الحنفية فان المتعلقات عندهم سبعة اقسام تبعا لتقسيمهم الحكم الى اقسام سبعة وهي :

١ ــ الفرض : وهو الفعل الذي طلبه الشارع طلبا جازما بدليل قطعي .

كالصلاة فانها ثبت حكمها بقوله تعالى " اقيموا الصلاة "(٣)

٢ ــ الواجب : وهو الفعل الذي طلبه الشارع طلبا جازما بدليل ظني .

---

(١) سورة البقرة الاية (١٨٧)

(٢) سورة الجمعة الاية (١٠)

(٣) سورة البقرة الاية (٤٣)

كالقدر الواجب قراءته من القرآن حيث قال صلى الله عليه وسلم " لاصلاة لمن لم يقرأ بأم الكتاب " فوجبت قراءة الفاتحة .

٣ ـ المندوب : وهو الفعل الذى طلبه الشارع طلبا غير جازم .

مثل طلب تحية المسجد ممن يدخل "اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين ".

٤ ـ المحرم : وهو الفعل الذى طلب الشارع تركه طلبا جازما بدليل قطعى .

مثل تحريم الخمر الثابت حكمه بقوله تعالى " انما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ".(١)

٥ ـ المكروه تحريما : وهو الفعل الذى طلب الشارع تركه طلبا غير جازم بدليل ظنى .

مثل (أحل الذهب والحرير لاناث أمتى ، وحرم على ذكورها) .

فهو خبر آحاد ، فلا يفيد سوى الظن فقط .

٦ ـ المكروه تنزيها : وهو الفعل الذى طلب الشارع تركه طلبا غير جازم .

وذلك كالوضوء من سؤر سباع الطير ، فهو

---

(١) سورة المائدة الاية (٩٠)

مكروه تنزيها .

٧ ـ المباح : وهو الفعل الذى خير فيه الشارع بين الاتيان به وعدم الاتيان به .

مثل قوله تعالى "وإذا حللتم فاصطادوا" فان ذلك ليس امرا على سبيل الحقيقة ، بل هو مخير فى الفعل مادام قد انتهى من اعمال الحج والعمرة .

رأى المعتزلة فى الحسن والقبح

عرف المعتزلة كلا من الحسن و القبح بتعريفين :ـ

التعريف الأول :ـ

الحسن هو الفعل الذى للقادر عليه ، العالم بصفته أن يفعله .

وبالنظر الى هذا التعريف نعلم ان فعل الملجأ وهو المكره و المجبر على الفعل لايدخل معنا . لأنه غير قادر عليه ، كما يخرج فعل الساهى والنائم و المغمى عليه و البهائم لعدم العلم بالصفة ، فلا يوصف الفعل فى كل ذلك بحسن ولايقبح . ويخرج القبيح بقوله "أن يفعله" لأنه اى القبيح ليس له ان يفعله .

وعلى هذا فان الحسن يتناول : الواجب والمندوب والمكروه و المباح .

أما القبيح فهو :-

الفعل الذي ليس للقادر عليه العالم بصفته أن يفعله .
وإنما كان تركه هو المطلوب لأن المفسدة الموجودة فيه
تدعو الى تركه مثل الكذب ، والسرقة ، والقتل ، لما
فيها جميعا من ضرر اجيرت قبيحة .

ويخرج التعريف الملجأ والساهي والنائم والمغمى
عليه كما اخرجها تعريف الحسن لنفس القيد الموجود فيه .

ويخرج الحسن ، لأن القبيح يستدعي ترك الفعل والحسن
يستدعي الفعل .

وعلى هذا فان القبيح يقتصر على المحرم .

التعريف الثاني :-

الحسن : هو الفعل الواقع على صفة توجب المدح .
وعلى هذا فانه يشمل الواجب والمندوب ، ويخرج المكروه
والمباح لعدم وجود المدح على فعلهما .

أما القبيح : فهو الفعل الواقع على صفة توجب الذم .
وهذا يفيد أنه يشمل المحرم فقط .

ولو عقدنا مقارنة بين التعريفين سنرى الاتي :-

أولا : تعريف الحسن الثاني أخص من التعريف الأول لأنه
لم يتناول الا الواجب والمندوب ، بخلاف التعريف
الاول الشامل للواجب والمندوب والمكروه والمباح .

ثانيا : تعريف القبح على الرأيين شاملا وحيث لم يشمل في كليهما الا المحرم فقط

فرع :ــ

اذا ظن المكلف أنه لايعيش الى اخر الوقت الموسع يضيق عليه الوقت على حسب ظنه اتفاقا ، ويحرم عليه التأخير ، كمن يظن انه سيموت في منتصف الوقت فان هذا يكون هو الوقت الواجب الاداء فيه تبعا لظنه .

فان لم يفعل ثم تخلف ظنه هذا وفعله في الوقت الاصلي ويكون ذلك بعد الوقت الذى كان يظن انه لايعيش الا اليه ـ كالنصف مثلا .

فهنا اختلفت كلمة الأصوليين في فعله هذا .

١ ــ اعتبر القاضي أبو بكر الباقلاني أن فعله هذا يكون قضاء ، لأنه فعل بعد الوقت المضيق عليه شرعا .

٢ ــ أما الامام الغزالي فانه اعتبر فعله هذا أداء لكونه قد فعل في الوقت المعين له شرعا ، وأما ظنه هذا الذى تبين خطؤه ، فلا عبرة به .

وواضح أن هذا الكلام يكون في العبادة التي لها وقت موسع .

أما اذا لم يكن لها وقت مقدر ، سواء كان لها سبب مثل ركعتي تحية المسجد أو لم يكن لها سبب

ثل الفعل المطلق فلا توصف بأداء ولا بقضاء .

ويمكن وصف الفعل بالاعادة ، فيما لو سبق الفعل هذا أداء به تقص ، كمن ظن أنه متوضى ، فأدى ركعتي تحية المسجد ، ثم تبين له أنه غير متوضى ، فلو أتى بالتحية بعد الوضوء ، فان فعله هنا يسمى اعادة .

الرخصة

الرخصة في اللغة : التسهيل والتيسير • ومن ذلك رخص السعر اذا سهل ويسر •

وفي اصطلاح الأصوليين :-

هي : الحكم الشرعي السهل المنتقل اليه من حكم شرعي صعب لعذر مع بقاء السبب للحكم الأصلي •

بيان ذلك : أن الأكل من الميتة حرام بنص القرآن قال تعالى " حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير " (١) وسببه مافيها من خبث يضر • أما لو توقف حفظ الحياة على الأكل منها • كان مأذونا فيه ولاإثم على الآكل حينئذ فهنا قد تغير الحكم من صعوبة هي حرمة الأكل الى سهولة هي الاذن فيه لعذر هو ضرورة حفظ النفس مع بقاء سبب الحكم الأصلي وهو خبث الميتة •

فالاذن في الأكل من الميتة عند الاضطرار اليه مع عدم المؤاخذة عليه هو الرخصة •

وواضح أن سبب هذا التغير هو العذر وأن سبب الحكم الأصلي باق كما هو • وبنظرة الى هذا التعريف نعلم أنه لايشمل الآتي :-

---

(١) سورة المائدة الاية (٣)

ما كان مشروعا ابتداء كايجاب الصلاة والزكاة وليس من الرخصة . لعدم وجود حكم اخر انتقلنا منه الى هذا الايجاب .

وكذلك ليس من الرخصة الحكم المنتقل اليه اذا كان فيه صعوبة بالنسبة للحكم المنتقل عنه كحرمة الاصطياد بالاحرام بعد ان كان مباحا قبله .

وكذلك المنتقل إليه لغير عذر وان كان سهلا بالنسبة للأول كحل ترك تجديد الوضوء لمن لم يحدث بعد كونه مكروها .

وكذلك ان كان الانتقال الى حكم سهل الا ان حكم الاصل لايبقى وذلك كحل ترك المسلم الثبات لعشرة من الكفار بعد ان كان ذلك ممنوعا . لأن الحكم الاصلي وهو وجوب الثبات للعشرة من الكفار قد زال سببه وهو قلة المسلمين .

وللرخصة أقسام هي كالاتي :ـ

الأول : واجبة : كأكل الميتة للمضطر ، فحكمه الاصلي التحريم ، وسببه ما في الميتة من مظنة الضرر ، واذا توقف على هذا الاكل حفظ الحياة ، أصبح الأكل واجبا لعذر هو حفظ الحياة ، وسبب الحكم الأصلي وهو خبث الميتة باق كما هو ، ووجوب الترخص .

[illegible] تعالى :

" ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة " (١)

الثانى : مندوبة كقصر الصلاة للمسافر سفرا خاصا ، الحكم الأصلى هو وجوب الاتمام وسببه دخول الوقت وقد تغير هذا الحكم الى جواز القصر لعذر وهو المشقة وسبب الحكم الأصلى لايزال باقيا .

وكان هذا النوع من الرخصة مندوبا أخذ من قول عمر رضى الله عنه " صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته "

الثالث : مباحة : كالسلم وهو بيع يتعجل فيه الثمن ويتأخر المثمن ، الحكم الأصلى عدم الجواز وسببه حكمة النهى عن بيع الانسان ماليس عنده كما فى حديث النبى صلى الله عليه وسلم " لاتبع ماليس عندك " وقد تغير هذا الحكم الى الاباحة ، لعذر هو الحاجة الى ثمن الغلات قبل وجودها ، وسبب الحكم الاصلى باق كما هو واضح .

وانما كانت هذه الرخصة مباحة لان هذا الطريق غير متعين لدفع الحاجة ، لأن الاقتراض مثلا طريق آخر .

---

(١) سورة البقرة الآية (١٩٥)

الرابع : خلاف الأولى كفطر المسافر الذى لايتضرر بالصوم الحكم الاصلى وجوب الصوم وسببه شهود الشهر وقد تغير هذا الحكم الى حل الفطر لعذر وهو المشقة ، وسبب الحكم الاصلى لايزال باقيا فان تضرر بالصوم كان الفطر اولى ، وانما كانت هذه الرخصة خلاف الأولى ، اخذا من قوله تعالى "وأن تصوموا خير لكم" (١) اذ انه يفيد أن الصوم مأمور به أمرا غير جازم ، وهو يتضمن النهى عن تركه ، والنهى عنه نهيا غير صريح فهو خلاف الاولى .

هذا هو مسلك الشافعية فى تقسيم الرخصة وهم قد عرفوها بأنها ماشرع ثانيا مبنيا على العذر ، وللحنفية طريقة تخالف طريقة الشافعية وهم ايضا يقسمونها الى اقسام اربعة الا ان مناط التقسيم عندهم هو السبب للحكم الاصلى ، من جهة بقائه وعدم بقائه وفى حال بقائه اما ان يترتب عليه الحكم من غير تراخ أو يتراخى عنه لعارض .

وفى حال عدم بقائه اما ان يكون هذا الحكم الذى هو الاصلى مشروعا فى بعض الاحوال دون بعض اخر

---

(١) سورة البقرة الآية (١٨٤)

أو غير مشروع أصلا .

فالاقسام عندهم أربعة الا أنهم اختلفوا معهم مناط التقسيم فبينما يرى الشافعية أنه العذر فانه عند الحنفية سبب الحكم الاصلي بقاء أو عدم بقاء .

س/ [illegible]

[illegible]

العزيمة

العزيمة في اللغة :ـ

نجد انها مأخوذة من عزم على الشيء عزما ، بمعنى اراد فعله وقطع عليه أوجد فيه ، قال تعالى "فنسي ولم نجد له عزما "(١) وعزائم الله فرائضه التي أوجبها .

وهي عند الأصوليين :ـ

اختلفوا في التعبير عنها فقال الآمدي : هي ما لزم العباد بالزام الله تعالى ، وعرفت بأنها : ما شرع من الاحكام الكلية ابتداء .

ومعنى كلية الاحكام :أنها لاتختص ببعض الاحكام دون بعض ، ولاببعض الاوقات والحالات دون بعض ، بل انها مشروعة على الاطلاق والعموم .

ومعنى شرعيتها ابتداء :أن يكون قصد الشارع بها انشاء الاحكام التكليفية على العباد من أول الامر فلا يسبقها حكم شرعي قبل ذلك كالصلاة والزكاة والصوم والحج .

أو سبقت بأحكام منسوخة بها ، كالتوجه الى

---

(١) سورة طه الآية (١١٥)

الكعبة فانه عزيمة ، لانه وان كان قد سبق بحكم شرعي وهو التوجه الى بيت المقدس ، الا ان هذا الحكم ليس قائما الآن .

وعلى هذا فالعزيمة ليست استثناء من احكام سابقة ، بل هي احكام شرعت ابتداء ، وبهذا تفارق الرخصة .

وهذا يعطي ان الصلاة والزكاة والحج والصوم والبيع عزائم ، لكونها احكاما كلية عامة ، يطالب بها جميع المكلفين ، في جميع الازمان ، وهي احكام ابتدائية ، بمعنى انها لم تشرع على خلاف اصول سابقة عليها .

ويقال مثل ذلك في باقي الاحكام التي فرضت على الناس ، بمعنى انها صالحة للتطبيق على الجميع في جميع الازمان كالسلم والقراض والاجارة ، وهي كذلك لم تسبق بأحكام شرعية قائمة أي موجودة تقتضي منعها .

هل الرخصة والعزيمة قسمان للحكم او الفعل ؟ وهل هما من أقسام الحكم التكليفي أم من اقسام الحكم الوضعي؟ رأيان : ـ

يرى بعض الأصوليين أن جعلهما من اقسام الحكم أقرب الى المدلول اللغوي ، من جعلهما من اقسام

الفعل الذى هو متعلق الحكم .

ووجه ذلك ان وصف الفعل الذى هو متعلق الحكم بالسهولة أو كونه مقصودا قصدا مؤكدا انما هو باعتبار ماتعلق به وهو الحكم . فانه الموصوف بذلك حقيقة ووصف الفعل بهما انما هو باعتبار الحكم المتعلق به .

وعلى القول بأنهما من اقسام الحكم الوضعى فان هذا لاينافى تقسيمها الى الواجب وغيره من اقسام الحكم التكليفى . فان الصوم والصلاة مثلا يتعلق بكل منهما حكم تكليفى هو الوجوب . وحكم وضعى هو كونه عزيمة أو رخصة .

لذا قال امين بادشاه شارح التحرير : للشارع فى الرخص حكمان . كونها وجوبا أو ندبا أو اباحة وهو حكم تكليفى .

وكونها سببية عن عذر طارئ فى حق المكلف يناسب تخفيف الحكم مع قيام الدليل على الاصل . وهو من أحكام الوضع .

فايجاب الجلد للزانى من احكام التكليف من وجه ومن احكام الوضع من حيث كونه مسببا عن الزنا .

الحكم الوضعي

أولا تعريف الحكم الوضعي :ـ

الوضع يراد به الجعل ، وخطاب الوضع هو خطاب الله الوارد بوضع شيء مع حكم شرعي بحيث يكون بينهما ترتيب خاص .

وهو عند الأصوليين :ـ

خطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشيء سببا أو شرطا او مانعا أو صحيحا أو فاسدا .

واذا كانت اقسامه قد انحصرت في :ـ

١ ـ السببية .
٢ ـ الشرطية .
٣ ـ المانعية .
٤ ـ الصحة .
٥ ـ الفساد .

وكان بعض هذه الاقسام غير مخصوص بفعل المكلف بل يتناوله كما يتناول غيره . فان هذا التعريف لايكون تعريفا له بالحقيقة .

ونحن حين ننظر الى : ملك النصاب الذى ترتبت عليه الزكاة فاننا نرى ان الملك هذا معنى من المعاني

والطهارة المطلوبة لصحة الصلاة ، وقتل الوارث مورثه المرتب عليه حرمانه من الميراث، تجد هنا كذلك معانى وقد ترتب على كل منها حكم شرعى .

وحين ننظر الى ترتيب وجوب الزكاة على ملك النصاب فاننا نجد هنا حكمان :

أولا : وجوب الزكاة ، وهذا حكم ، وجعل ملك النصاب بحيث يترتب عليه وجوب الزكاة ترتيبا خاصا وهذا حكم آخر .

الأول حكم تكليفى ، والثانى حكم وضعى ، لأن الشارع هو الذى وضعه ليترتب معه الحكم الأول هذا الترتيب المخصوص .

ويقال مثل ذلك فى بقية الامثلة .

ثانيا الكلام على أقسام الحكم الوضعى :-

---

١ - السببية :-

هى خطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشىء سببا .

مثال ذلك :

(١) جعل الشارع دخول الوقت سببا لوجوب الصلاة .

(٢) جعله القرابة سببا لاستحقاق الارث .

(٣) السفر سببا لقصر الصلاة .

(٤) جعله شهر رمضان سببا لوجوب الصوم .

فلولا جعل الشارع واعتباره لهذا السبب ماترتب عليه الحكم الذى انبنى عليه ، فلولا اعتبار الشارع دخول الوقت ، ماترتب عليه وجوب صلاة فيه ، ولولا جعله القرابة سببا ، ماترتب على ذلك استحقاق الارث وهكذا يقال فى الباقى .

٢ — الشرطية :

وهى خطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشىء واعتباره شرطا .

مثال ذلك :

(١) جعله الطهارة شرطا لصحة الصلاة .

(٢) اعتباره طهارة المبيع شرطا فى صحة البيع .

(٣) اعتباره حولان الحول شرطا لوجوب الزكاة .

(٤) اعتباره القدرة على تسليم المبيع شرطا لصحة البيع .

فلولا اعتبار الشارع هنا ماترتب على هذه الشروط الاحكام التى انبنت عليها ، فالصلاة تتوقف صحتها على وجود الطهارة ، لأنه لو صلى بدون طهارة لم يعتد شرعا بهذه الصلاة .

وهكذا يقال فى الباقى .

٣ — المانعية :

وهى خطاب الله تعالى بجعله واعتباره الشىء مانعا .

وذلك مثل :ـ

(١) جعل الحيض مانعا من وجوب الزكاة (الصلاة) .

(٢) قتل الوارث مورثه مانعا من الميراث .

(٣) جعله نجاسة المبيع مانعا من صحة البيع .

(٤) وجعله الدين مانعا من وجوب الزكاة .

ففى المثال الأول نجد أن فريضة الصلاة متقررة وثابتة الا ان الشارع يشترط أن يكون مؤديها موصوفا بصفات معتبرة شرعا ، والحيض وصف اعتبره الشارع مانعا من صحة الصلاة ، فاذا كانت المرأة بهذا الوصف ارتفع عنها الوجوب ولو أدت على هذه الحالة لاتقبل صلاتها .

و يمكن القول فى الباقى بما يوضح المعنى المقصود من وجود الموانع المتحققة فى كل مثال منها .

٤ ـ الصحة :ـ

وهى اعتبار الشارع الشىء صحيحا اذا أدى على النحو الذى أمر به .

وهى كما تكون وصفا للعبادات تكون وصفا للمعاملات ، وهى عبارة عن وقوع الفعل ذى الوجهين موافقا أمر الشارع .

والوجهان هنا : موافقة أمر الشارع ، ومخالفته

أي إن الفعل الذي تؤديه إذا كان موافقا لأمر الشارع بأن كان مستوفيا أركانه وشروطه ، فإنه يكون صحيحا

أما إذا أدى ولم يوافق أمر الشارع لاختلال فيه كنقصان ركن أو شرط ، فإنه يوصف بالفساد . هذا بالنسبة للعبادات ، وإذا كانت فاسدة فإنه يطلب إعادتها

أما في المعاملات فمظهر الصحة أن يترتب عليها أثرها الذي شرعت له ، فالبيع شرع لنقل الملك ، فإذا كان صحيحا ، ترتب عليه هذا الأثر .

والإجارة شرعت لاستيفاء المنفعة لأحد المتعاقدين ، واستحقاق الأجر للثاني فإذا كانت صحيحة ترتب عليها هذا الأثر .

٥ ـ الفساد : ـ

يقسم الفعل بالنسبة إلى موافقة أمر الشارع أو مخالفته إلى : ـ

١ ـ لا يوصف بالصحيح ولا بالفاسد .

وهو الفعل الذي لا يؤدى إلا على حالة واحدة ، كمعرفة الله تعالى ، وكرد الوديعة وهو هنا موافق للشرع دائما أن نفعل كما يطلب الشارع .

وقد يكون مخالفا له دائما ، كالجهل بالله تعالى ، وانكار الوديعة .

وهذا النوع بقسمية يوصف بموافقة الشارع أو مخالفته

٢ - يوصف بانه صحيح أو فاسد .

وهنا نجد ان الفعل الواحد يؤدى مرة موافقا للشارع ، ومرة أخرى مخالفا له . وهذا النوع هو الذى يوصف بأنه صحيح اذا أدى كما طالب الشارع ، كالصلاة اذا اكملت أركانها وشروطها تكون صحيحة .

وان اديت على غير ما طلب الشارع فانها تكون فاسدة ويقال مثل ذلك فى البيع ، فيوصف بانه صحيح ان وافق امر الشارع ، وفاسد ان خالف امر الشارع .

ومما سبق يمكن القول بان العبادة والمعاملة توصف بأنها صحيحة اذا أديت كما طلبها الشارع ، أما اذا أديت على غير ما طلبها فانها تكون فاسدة واذا كانت صحيحة استتبعت الغاية التى شرعت من أجلها .

فغاية العبادة اجزاؤها فى سقوط مطالبته بها مرة ثانية اذا اداها صحيحة ، ويستحق لذلك الثواب .

أما اذا كانت غير صحيحة بأن اداها غير مستوفية لشروطها وأركانها كأن صلى وهو ظان انه متطهر

مع أنه في الواقع غير متطهر ، لأنه ان يطالب بالعبادة مرة اخرى ولكن الخلاف بين العلماء هل هو مطالب به بالامر الأول ، أم بأمر جديد ؟ خلاف ، وهل يوصف فعله السابق بالصحة نظرا الظنه ، أم ان وصف الصحة لايكون الا اذا اسقط القضاء أى المطالبة بالفعل مرة إخرى رأيان .

وغاية المعاملة ترتب أثرها الذى شرعت من اجله عليها وذلك كحل الانتفاع بالبيع ، والاستمتاع عند وجود الزواج ، وحرمة ذلك عند انهاء العقد فيهما .

الباطل والفاسد :

هل الباطل والفاسد بمعنى واحد ؟ أم ان لكل واحد منهما معنى يغاير الاخر ؟

خلاف بين العلماء

فبينما يرى جمهور العلماء أن معناهما واحد ، وهذا المعنى يقابل معنى الصحيح ، وهو مخالفة الفعل ذى الوجهين امر الشارع عبادة كان الفعل او معاملة ، وذلك بأن يؤدى على غير ما طلب الشارع ، وعليه فلا يترتب عليه اثره .

فلو كان عبادة ما أجزأت من يقوم بها ، لأنه ما زال

مطالبا بأدائها مرة ثانية حتى يسقط عنه التكليف .

ولو كان معاملة ما ترتب على فعله الاثر المطلوب مادام على هذا الوصف .

بينما يرى الامام ابو حنيفة رضى الله عنه أن هناك فرقا بينهما :

فالباطل عنده : وصف يسمى به مالم يشرع بأصله ولا بوصفه عبادة كان او معاملة مثاله فى العبادة الصلاة بدون ركوع ، وصلاة الحائض وصومها . فان هذه العبادة على هذه الكيفية لم يطلبها الله تعالى .

ومثاله فى المعاملة بيع الجنين فى بطن امه لما فيه من الجهالة لعدم معرفة المشترى وهو ركن فى البيع وعند نقصانه يمتنع البيع .

أما الفاسد : فانه وصف يطلق عنده على ما شرع بأصله ولم يشرع بوصفه .

مثاله فى العبادة صوم يوم العيد . فبالنظر الى كونه يوما ، يصح صومه ولا مانع منه ، لانه يوم كسائر الايام ولذا فهو من هذه الجهة مطلوب صومه .

أما باعتبار كونه يوم عيد ، فالمفروض فيه أنه يوم ضيافة ، لذا كان من هذه الجهة غير مطلوب .

وشأنه في المعاملة بيع الربا ، كبيع ثوب بثوبين من نفس جنسه .

فمن جهة أنه بيع يطلبه الشارع ، ومن جهة تحقق وصف الربا فيه لايكون مطلوبا للشارع .

حكم الباطل :ـ

وحكم الباطل : أنه لايعتد به ، ولاتترتب عليه آثاره ، لعدم اعتبار الشارع له اصلا .

وحكم الفاسد :ـ

أنه يعتد به ليس من جهة وصفه بالصحة ، بل من جهة ترتب آثاره عليه مع الاثم فبيع الربا مثلا يفيد الملك للقدر الزائد مع تحمل الآخذ للذنب .

متعلقات الحكم الوضعي

لما كان الحكم الوضعي قد شمل الأقسام الخمسة ،
وكل واحد منها له متعلق ، فمتعلق السببية السبب
والشرطية : الشرط ، وهكذا .

فإن الكلام على كل منها تفصيلا سيكون موضع دراستنا
الآن ونبدأ بالسبب :

السبب :ـ

والسبب في اللغة : الحبل وما يتوصل به ، ومن
ذلك قوله تعالى :ـ " فليمدد بسبب إلى السماء " وقوله
" وآتيناه من كل شيء سببا فأتبع سببا " أي آتيناه من
كل شيء أراده ما يوصله إليه .

وهو عند الأصوليين : وصف ظاهر منضبط معرف
للحكم .

فالوصف : يراد به المعنى وهو ما قابل الذات .

والظاهر : هو المعلوم الذي لا خفاء فيه .

والمنضبط : أي المحدد الذي لا يختلف باختلاف الأشخاص
والأحوال .

فمثلا :ـ

(١) ملك النصاب سبب لوجوب الزكاة .
(٢) السفر سبب لقصر الصلاة والفطر في رمضان
(٣) دخول وقت الصلاة سبب لوجوبها
(٤) القتل العمد العدوان سبب لوجوب القصاص .
(٥) البيع سبب لنقل الملك
(٦) النسب سبب للارث .

تلك النصاب وما شابهه أوصاف ظاهرة منضبطة ربط الشارع بينها وبين الاحكام المترتبة عليها على أنها معرفة لها كما نص على ذلك في التعريف وكون السبب معرفا للحكم ، أي مجرد علامة عليه من غير تأثير له فيه هو مذهب الجمهور .

وقيل : انه مؤثر فيه بذاته وهو مذهب المعتزلة .

وقيل : انه مؤثر فيه باذن الله وهو مذهب الغزالي .

وقيل : انه باعث عليه وهو مذهب الآمدي .

واذا كان السبب علامة على الحكم أو مؤثرا فيه أو باعثا عليه ، كان وجوده مستلزما لوجود الحكم ، وعدمه مستلزما لعدمه ، ولهذا عرف :ـ

بأنه ما يلزم من وجوده الوجود (أي السبب) ومن عدمه عدمه . وما في هذا التعريف هي الوصف الظاهر المنضبط .

وعلى هذا فان التعريف الاول يوضح حقيقة السبب ، وهذا التعريف يبين خاصته ، وكون السبب يلزم من وجوده الوجود ، فان العدم المانع يخرج لأن وجوده يؤدى الى عدم الحكم ، كما يخرج الشرط لأن وجوده لايلزم منه وجود ولاعدم .

ويظهر من الامثلة المذكورة أن السببية متنوعة الى وقتية كالدلوك لوجوب الصلاة ، وغير وقتية وتسمى معنوية ، كالاحصان من الزانى لوجوب الرجم .

الشـــرط

الشـرط : في اللغـه معنـاه الـزام/الالتـزامـه ، كمـا في البيـــع ونحـوه . وجمعـه شـروط .

وهـو عنـد الأصـوليين : الوصـف الظاهـر المنضبـط الذي يتـوقـف عليـه وجـود الحكـم مـن غيـر افضـاء آليـه .

ولقـد سبـق بيـان المـراد مـن قـولنا : الوصـف الظاهـر المنضبـط .

ومعـنى تـوقـف وجـود الحكـم عليـه : معنـاه أن الحكـم لايـوجـد الا اذا وجـد الشـرط ، فلـو لـم يـوجـد الشـرط لـم يـوجـد المشـروط ، أي ان عـدم الشـرط يستلـزم عـدم المشـروط .

وقـولنـا : مـن غيـر افضـاء اليـه ، نعـني بـه أنـه لاتـأثيـر لـه فيـه ، وهـذا يعطـى أن وجـوده لايستلـزم وجـود المشـروط ولا عـدمـه .

ولهـذا عـرف بـانـه مايلـزم مـن عـدمـه عـدم المشـروط ولايلـزم مـن وجـوده وجـوده ولاعـدمـه .

ويخـرج بالجملـة الأولـى المانـع ، لأن عـدمـه لايستلـزم شيئـا ، وبالجملـة الثـانيـة يخـرج السبـب ، فـان وجـوده يستلـزم الـوجـود كمـا عـرفـت سـابقـا .

مثال ذلك :

(١) الطهارة بالنسبة لثبات الصلاة أو لصحتها .
وذلك بناء على أن الحقائق الشرعية مخصوصة
بما يكون صحيحا منها ، أو هي شاملة للصحيح
وغيره .

(٢) طهارة البيع بالنسبة للبيع .
(٣) النكاح لوقوع الطلاق .
(٤) حولان الحول لوجوب الزكاة .
(٥) القدرة على تسليم المبيع لصحة البيع .
(٦) الرشد لدفع مال اليتيم إليه .

فلو لم توجد الطهارة لم توجد الصلاة أو لم
تثبت صحتها . ويقال في الباقي مثل
ذلك .

وظاهر أن وجود كل واحد من هذه الأشياء ،
لا يستلزم وجود ما قيد به ولا عدمه .
يوضح ذلك : أنه لو توضأ قبل دخول وقت الصلاة
فقد وجد هنا الشرط ، إلا أنه لم يستلزم وجود المشروط
ولا عدمه .

ويمكن قول مثل ذلك في كل ما ثبت أنه شرط .
وحينما قلنا أنه أي الشرط ما يلزم من عدمه العدم

ولايلزم من وجوده وجود ولاعدم .

لوحظ أن هذا التعريف غير جامع ، لأن حولان الحول شرط باتفاق ، وعليه يتوقف وجوب الزكاة على معنى أن ملك النصاب وحده لايؤدى الى وجوب الزكاة ، الا اذا قارنه حولان الحول ، وعلى هذا فقد لزم من وجوده الوجود .

وحتى يكون التعريف شاملا زيد فيه قيد " لذاته " حتى يشمل ما كان غير شامل له ، لأن اقتضاء الشرط للوجود هنا ليس لذاته ، بل لمقارنته للسبب .

وإن كان بعض العلماء يرى أن فى هذا المثال الشرط لادخل له فيه ، لأن الحكم انما وجد لوجود السبب ولاقيمة لوجود الشرط .

والشرط يتنوع الى شرط الحكم وشرط السبب .

فالقدرة على تسليم المبيع شرط للحكم الذى هو صحة البيع .

والطهارة شرط لسبب الصلاة الذى هو تعظيم الله تعالى ، اذ مع عدم الطهارة لايتحقق التعظيم .

المانــــع

تعريف المانع : المانع وصف ظاهر منضبط يلزم من وجوده عدم الحكم ولا يلزم من عدمه وجود الحكم ولا عدمه • وقيل المانع وصف يقتضي وجوده معنى ينافي حكمة السبب او الحكم وقيل هو الامر الذي يترتب على وجوده عدم ترتب الحكم على السبب •

ويظهر من ذلك ان المانع ينقسم الى :ـ

١ ـ مانع للحكم ٢ ـ مانع للسبب

١ ـ مانع للحكم :ـ

وهو الامر الذي يترتب على وجوده عدم ترتب الحكم على سببه مع تحقق السبب وتوافر شروطه ومن امثلة ذلك :

(١) قتل الوارث مورثه عدوانا • فانه مانع من الميراث • فهنا قد تحققت القرابة الداعية الى الميراث • الا ان القتل هنا منع من هذا الميراث •

(٢) ابوة القاتل للقتيل : فان الابوة وصف يقتضي وجوده معنى هو كون الاب سببا لوجود الابن • وهذا المعنى ينافي مقتضى الحكم وهو القصاص • لانه يؤدي الى اعدام الاب الذي كان سببا في وجود الابن • ولذا لم يوجد القصاص عند وجود وصف الابوة •

وبهذا يظهر ان المعنى الذي اقتضاه المانع ينافي المعنى الذي اقتضاه الحكم •

٢ - مانع السبب :-

وهو الامر الذى يلزم من وجوده عدم تحقق السبب ، وهو عند التحقيق يرجع الى انتفاء شرط من شروط السبب :

ومن امثلة ذلك :-

(١) الدين على القول بانه مانع من وجوب الزكاة ، فان سبب وجوب الزكاة ملك النصاب ، لانه دليل الغنى و مع الدين لايتحقق الغنى ، فلا يصلح لترتيب الحكم عليه ومعناه ان ماكان سببا لم يعد سببا

وبالتأمل يظهر ان هذا المانع كما منع السبب ، فقد منع الحكم ايضا ، الا ان اثره لما كان ثابتا فى السبب أصالة خص به .

وعدم الحكم انما كان لعدم السبب ، فلم ينسب اليه لانه اثر لاثره فهو اثر له بالتبع وليس اثرا له بالاصالة .

(٢) حرية المعقود عليه فى البيع ، فانها تمنع من تحقق سبب الملك ، و هو البيع .

(٣) اختلاف الدار فى المنع من الميراث ، لان اختلاف الدار ينافى النصرة و المنعة ، وهى الحكم فى جعل القرابة سببا للميراث ، لأن تبعية الوارث لدولة غير الدولة

(٨٦)

التي اليهـا الموت بجعل التوارث بينهما متعذراً .

تقسيمات المانــع :ـ

يقسم المانـع بالنسبـة الـى الحكـم الذى يمنعه الى قسمين :ـ

القسـم الاول : مالا يمكـن اجتماعـه مـع الطـلب .

كـزوال العقـل فانه مانع من التكليـف ، لانـه يشتـرط فيـه فهمـه لهـذا الخطاب الذى يكلف به ، لانـه بهـذا الخطاب يلزمـه الفعـل ، وفاقـد العقـل لايمكـن الزامـه ، فـلا يتأتـى بالنسبـة له حينئـذ لا الـزام ولا التـزام .

القسـم الثانـى :ـ مايمكـن اجتماعـه مـع الطـلب .

وهـو ينقسـم الـى :ـ

١ ـ مايرفـع اصـل الطلب : كالحيض والنفاس بالنسبـة للصـلاة والصـوم ، فان العقل لايمنـع من التكليف حالة الحيض والنفاس الا ان الشارع اعتبرهما مانعين من اصل الطلب فليسـت الحائـض ولا النفسـاء مطالبتين حالة وجودهما اصلاً ، لذا لاتصـح الصـلاة منهـا ان فعلتهـا علـى هـذه الحالة وكذلك الصوم .

٢ ـ مالا يرفـع اصـل الطلب ، الا انه يمنـع اللـزوم فيه ، وهـو قسمـان :ـ

الاول :ـ ماكان المنـع فيـه علـى جهـة التخييـر كالرق والانوثـة بالنسبـة للجهـاد وصـلاة الجماعـة فانهمـا لايرفعـان اصـل الطلـب بهـذه العبادات ، لانهـا لو فعلتـا

العبادات

منها كانت صحيحة بل ترفع اللزوم فى الطلب ، لذا فهما مخيران بين ادائها او تركها .

الثانى : ما كان يمنع اللزوم بمعنى رفع الاثم عن المخالف كالسفر بالنسبة لقصر الصلاة وترك الجمعة و الصيام فانه لا يرفع اصل الطلب فى هذه العبادات ، بدليل لو فعلها المسافر كانت صحيحة ، وانما يرفع لزوم فعلها ، فهنا الشارع رفع الحرج عن المسافر فى قصر الصلاة او ترك الصوم و الجمعة .

حكم المانع :-

ليست الموانع مقصودة للشارع ، ولذا لم يطلب من المكلف تحصيلها ولا رفعها من حيث هى موانع .

و المكلف يجب ان يكون فعله موافقا لقصد الشارع فى التشريع ، ولذا فان فعل المكلف للمانع لايخلو من امرين :-

(١) ان يأتى بالمانع من حيث دخوله تحت خطاب التكليف سواء كان مأمورا به او منهيا عنه او مخيرا به ، كمن يملك نصابا ثم استدان لحاجته الى ذلك ، فقصده فى العمل لم يخالف قصد الشارع فى التشريع ، ويترتب على المانع حكمه ، لان الحاجة الى الاستدانة اجبرها الشارع واذن فيها .

(٢) ان يأتى بالمانع من حيث كونه مانعا ، قصد الاسقاط

حكم السبب ، وهنا القصد مشروع ، والفعل غير صحيح
كن استعدادا لتسقط عنه الزكاة لملكه النصاب ، وانما كان
ممنوعا ، لان الشارع كما علم ليس له قصد في اتيان المكلف
بالفعل او عدم اتيانه ، من حيث هو مانع للحكم ، والمكلف
بفعله هنا قد خالف قصد الشارع في التشريع ، لهذا
بطل عمله ، ولا يترتب على المانع هنا سقوط الحكم ، بل
عليه الزكاة.

الصحيح

هو الفعل الذى ترتب عليه اثره المقصود منه سواء كان عبادة او معاملة .

وهى فعل من الافعال التى تعبدنا الشارع بأدائها على نحو مخصوص ، ان أديناها مستوفية لاركانها وشروطها كانت صحيحة ، واستتبعت اثرها المقصود منها وهو براءة الذمة وعدم المطالبة بالاتيان بها مرة أخرى .

وكذلك البيع فانه عمل له مواصفات خاصة ، وقد اباح الشارع فعله ، فاذا ما عقد على النحو الذى أراده الشارع كان صحيحا ، وترتب عليه اثره من الملك وحل الانتفاع بــه .

الفاسد

الفاسد ويرادفه الباطل عند الجمهور ـ خلافا لأبي حنيفة الذي يفرق بينهما ـ هو :

الفعل الذى ادى على غير ما طلبه الشارع ، ولذا لا يترتب عليه اثره المقصود منه كالصلاة اذا اديت غير مستوفية لأركانها وشروطها ، لذا تبقى الذمة مشغولة ويطالب باعادتها مرة ثانية .

وكذلك البيع اذا اختل منه ركن او شرط فانه لا يكون صحيحا . كما لا يترتب عليه اثرة المقصود منه ، لذا لا يحل له الانتفاع بالعوض .

الحاكـــــم

(١) يطلــق الحاكـم بمعــنى : منشىء الحكـم و مشـرعه ولاخلاف في انــه اللــه .

(٢) و يطلــق الحاكـم بمعــنى معــرف الحكـم ومظهــره .

و هــنا هــو الــذى اختلــف فيــه .

(١) فمــن قائل ان المعــرف للحكـم هو الشرع بارســال الرســل .

(٢) و مــن قــائل ان معــرف الحكـم هــو العقــل .

الآراء :ـ

قبــل ذكــر الاراء احــب ان نعــلم الاتــى :ـ

وجهــة النظــر هنــا عنــد اصحــاب المذاهــب الاتيــة ترتبــت علــى ان الحســن والقبــح الموجــود ان فى الفعــل . هل يدركهــا العقــل وحــده دون حــاجة الــى مجــىء الشــرع ؟ أم انــه لايمكنــه فهــم ذلك الا اذا جــاء بــه الشــرع ؟ .

وعلــى هــذا كانــت الاراء ثــلاثــة :ـ

١ ـ رأى الاشــاعرة : ان الاحكــام الشــرعية لاتدرك الا عن طريــق الرســل ، وان العقــل وحــده لايستقــل بادراك الحكــــم فى الافعــــال .

وهــذا يعطــى ان اساس الحسن والقبــح عنــدهم يأتــى باخبــار الشــرع ذلك فى الفعــل .

٢ ـ يــرى المعتــزلــة :ـ ان العقــل وحده يمكنه ادراك احـ[illegible]

والقبح في الافعال فيدرك حكم الله فيها دون التوقف على مجيء الرسل .

وان كانوا قد اختلفوا الى فرق كل منها لها وجهة نظر كالاتي :ـ

ا ـ ترى طائفة منهم ان الحسن والقبح في الفعل ذاتي لنا فهو لايتخلف لان ما بالذات لايتخلف ، فالعدل حسن لانه عدل ، والظلم قبيح لانه ظلم .

ب ـ وترى طائفة ثانية : ان الحسن والقبح في الافعال لصفة فيها لاتفارقها .

جـ ـ وطائفة ثالثة تقول : ان الحسن والقبح في الافعال لافعال باعتبارات مختلفة ، لنا قد يكون الشيء حسنا باعتبار ، و قبيحا باعتبار آخر .

٢ ـ مذهب الماتريدية .

يرون ان العقل قد يستقل بادراك الحسن او القبح في بعض الافعال كحسن العدل و قبح الظلم ، ولايلزم من ذلك ادراك حكم الله في الفعل ، كما ان حكم الله لايلزم ان يوافق ما ادركه العقل في الفعل من حسن او قبح .

وجهة نظر كل فريق فيما ذهب اليه :ـ

١ ـ الاشاعرة :ـ لقد بنى الاشاعرة وجهة نظرهم على انه

ليس في الفعل صفة حسن أو قبح ذاتية من اجلها يطلب الله الفعل أو تركه ، بل هو يطلب مايشاء فيعد حسنا او ينهى عن فعله فيعد قبيحا ، ولا سبيل الى ادراك صفة الحسن والقبح الا بعد طلب الله للفعل على لسان رسله .

٢ ـ المعتزلة : يرى المعتزلة ان الافعال تتصف بالحسن او القبح اتصافا ذاتيا ، وان العقل يمكنه فهم هذا الوصف قبل ورود الشرع ، كما يلزم ان تكون احكام الله على وفق مااتصفت به الافعال من حسن او قبح . ومن هنا قالوا يمكن للعقل ادراك هذين الامرين قبل نزول الشرع لان حسن العدل وقبح الظلم يمكن ادراكهما بداهة .

٣ ـ الماتريدية : اما الماتريدية فان وجهة نظرهم قد تعددت ، لننا وجدناهم يتفقون مع الاشاعرة والمعتزلة في وجه ، ويخالفونهما في وجه .

أولا : اتفقوا مع الاشاعرة في ان حكم الله لايعرف إلا عن طريق رسله وكتبه .

واتفقوا مع المعتزله في ان حسن الافعال وقبحها مما تدركه العقول تبعا لما تدركه من ضررها او نفعها .

ثانيا : اختلفوا مع الاشاعرة في ان حسن الفعل او قبحه لايكونا الا اذا طلب الله الفعل او الترك ، الاول يكون حسنا والثاني يكون قبيحا .

واختلفوا مع المعتزلة في ان حكم الله لابد وان يكون موافقا لما ادركه العقل من حسن او قبح في الفعل .

ويرى الماتريدية :

(١) أن كل فعل فيه صفة هي الحسن او القبح .

(٢) ان الامر والنهي تابعان لتلك الصفة وذلك من جهة أن الشارع لايأمر الا بالحسن ولاينهى الا عن القبيح .

(٣) ان الصفة الموجودة في الفعل قد يدركها العقل ، وقد لا يدركها .

(٤) ان الحكم لايتعلق بالفعل الا بعد ورود الشرع .

الأدلة :-

الاشاعرة : استدلوا بقول الله تعالى "

" وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا " (١)

فهنا نفى الله عز وجل ان يؤاخذ الناس بأعمالهم قبل ان يرسل اليهم رسولا حتى يكون ذلك دليلا عليهم انهم كذبوا أمر ربهم ، وحينئذ لايكون عندهم عذر ، ولو كان العقل وحده يدرك الحكم لاستحقوا العقاب وان لم يأتهم رسول .

---

(١) سورة الاسراء الاية (١٥)

٢ ـ قوله تعالى " رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل " . (١)

وهى واضحة الدلالة على ان العقل وحده لايكفى . لانها تنص على ان كل الحجج لاتفيد فى الاعتذار بعد مجيء الرسول ولو كان العقل وحده يكفى ماصرحت الاية الكريمة بهذا المعنى الواضح " لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل " فبعد الرسول لاحجة اما قبله فان الحجة قائمة وهى انك يارب لم تكلفنى بشيء فلم تعاقبنى ؟

وهنا واضح فى انه لاتكليف الا بشرع . اما العقل فلا يكفى فى ذلك .

<u>ثانيا بالدليل العقلى :ـ</u>

تختلف العقول فى الحكم على الشيء الواحد . فاذا كانت له فيه رغبة اعتبر الفعل حسنا حتى ولو لم يكن فى الواقع كذلك . وانما هو حسن عنده لما له فيه هوى وميل .

ايضا يرى قبح الفعل قبحا لعدم رغبته فيه حتى وان كان فى الواقع غير ذلك .

هذا بالنسبة للفرد . وقد ترى شيئا فتعده حسنا . ويراه غيرك فيراه قبيحا وهذا واضح لكل ذى عينين .

(١) سورة النساء الاية (١٦٥)

فلو كان العقل وحده يدرك الحسن والقبح لما إختلف العقل الواحد ولا العقول في الحكم على الشيء او الاشياء لكنها اختلفت ، فدل على انها وحدها لاتكفي لتكون مثبتة للاحكام تبعا لما فيها من حسن وقبح .

ثانيا : المعتزلة :ـ

استدل المعتزلة على رأيهم بان الافعال يحكم عليها العقل بالحسن او بالقبح في كل وقت وان اختلفت الديانات كحسن العدل والاحسان والرحمة ، وقبح الظلم والشر والقسوة فلو لم يكن الحسن والقبح هنا ذاتي ما اتفقت العقول على ذلك .

فدل على ان العقل وحده حتى ولو لم يرد شرع يستطيع معرفة مافيها من حسن وقبح وتبعا لذلك يمكنه ان يعرف حكم الله فيها .

ثالثا : الماتريدية :ـ

استدلوا على ما ذهبوا اليه بأنه لو كان الحسن و القبح شرعيين فقط لكانت العبادة قبل ورود الشرع يمكن أن نعطيها حكما يخالف حكمها بعد مجيء الشرع فمثلا الصلاة والسرقة عند وجود الشرع عرفنا وجوب الصلاة ، وحرمة السرقة ، و يمكن أن تأخذ كل منها حكم الاخرى لانهما قد تساويا في

نفس الامر قبل نزول الشرع ، وليس نقل حكم احدهما للاخرى بل يتفق مع اعطاء الله لها من حكم بل يناقضه .

ومن هذا نفهم ان للعقل دورا وهو ادراك بعض الحسن الموجود فى الفعل او القبح .

الرأى الراجح :ــ

رجح كثير من العلماء رأى الماتريدية ، لان مذهب الاشاعرة جعل الشرع هو كل شئ ، واهمل العقل و الثانى غالى فى قدرة العقل ، ولم يعتمد على الشرع فى شئ واما الماتريدية فانهم جمعوا بين الرأيين ، اعطوا للعقل مكانا قبل ورود الشرع وعند وروده فان الشرع هو المعتبر .

ثمرة الخلاف :ــ

اولا : لايعطى هذا الخلاف فائدة تذكر عند مجئ الشرع لاجماعهم على ان الحسن و القبح سيكون تبعا لنظرة الشارع ، فما اباحه فهو حسن ، وما نهانا عنه فهو قبيح .

ثانيا : تظهر فائدة هذه الخلاف فيمن لم تبلغهم دعوة من الله عن طريق رسل ، ويسمون بأهل الفترة وتبعا لما سبق من اراء يكون موقفهم كالاتى :ــ

١ ــ عند الاشاعرة : هم ناجون مطلقا حتى وان عبدوا الاصنام

وارتكبوا كل الاخطاء مالم يرد شرع بنص الايات .

٢ ـ عند المعتزلة : هم مؤاخذون بما ارتكبوا من افعال يقبحها العقل . ويثابون على الافعال التي تعد حسنة عقلا .

٣ ـ اما عند الماتريدية : يمدحون على الافعال الحسنة ويذمون على الافعال القبيحة وان كانوا غير معاقبين او مثابين في الاخرة . لأنه لاتلازم بين ادراك العقل وورود الشرع . فهم في هذه الفترة يحاسبون دون تكليف شرعي يؤاخذ على ماكلف .

المحكوم عليه

المحكوم عليه هو المكلف الذى يتعلق خطاب الله به و يتعلق حكمه بفعله .

ويشترط فيه شروطا حتى يصح تكليفه هى :-

١ - ورود خطاب من الله تعالى نعلم منه انه يكلفه بالفعل و الترك .

فقبل ورود هذا الخطاب لاشىء عليه مصداقا لقول الله تعالى " وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا " (١)

٢ - ان يعلم ادلة الاحكام الشرعية التى بها وجد التكليف .

٣ - ان يكون لديه قدرة على فهم دليل التكليف . اما بنفسه او بواسطة غيره . وهذه القدرة طريقها العقل لاننا نفهم الخطاب عن طريقه . وعند فقده لايستطيع الانسان ان يفهم مايريده غيره عند توجيه الخطاب . فلو فقد هذا الشرط ماوجد تكليف كما فى النائم والصبى و المجنون لقول النبى صلى الله عليه وسلم " رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ والصبى حتى يحتلم و المجنون حتى يفيق (٢)

---

(١) سورة الاسراء الاية (١٥)

(٢) نيل الاوطار للشوكانى ج١ ص ٢٩٨

فالنائم لايستطيع فهم مايوجه اليه حال نومه ، اما في غير حال النوم فهو مكلف وأما الصبى المميز وغير المميز فلقد رفع عنه التكليف لانه ان كان غير مميز استحال تكليفه اما ان كان مميزا فان فهمه ليس بالفهم التام حتى يمكن الزامه بالتكليف وانما كان للصبي مال فان المكلف باخراج زكاته هو وليه وليس الصبى . واما المجنون وهو الذى قد فقد عقله ، فان الشارع رفع عنه التكليف مادام في هذه الحالة ، لان العقل هو مدار التكليف .

أما مايلزمه من الحقوق المالية ، فان المتولى لامره هو المسئول عنها كما هو الحال مع الصبى .

٤ ــ ان يكون قادرا على امتثال التكليف ، لانه في حالة العجز رفع عنه التكليف لقول الله تعالى
" لايكلف الله نفسا الا وسعها " (١)

٥ ــ ان تكون لديه حرية الاختيار ، وان يكون اهلا لما يكلف به .

تنبيه :ــ

السكران وهو على هذه الحالة يستحيل تكليفه ، لعدم فهمه الخطاب وهو سكران . فلا يوجه اليه خطاب ، لانه أسوأ حالا من النائم والصبى غير المميز والمجنون .

(١) سورة البقرة الاية (٢٨٦)

وهو مع السكر له حالتان :-

الاولى : غير متعد بسكره وهنا يكون حالة في النواحي المالية كحال الصبي المسئول عن وليه .

الثانية : اذا تعدى بسكره فان تصرفاته تحسب عليه وهو على هذا الحال من باب العقاب له فلو طلق يقع طلاقه و لو اتلف شيئا يضمنه لانه اذا تعدى بسكره اجبر وكأنه غير سكران ويعامل على ذلك .

الحكم على المعدوم

المعدوم : هو غير الموجود وهو الذى لم يوجد بعد .

ولقد اختلفت كلمة العلماء فى الحكم عليه :ـ

الاول : وهو لجمهور اهل السنة : انه يجوز الحكم على المعدوم وكما هو معلوم فان الحكم هو خطاب الله تعالى الازلى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير وهذا ثابت فى الازل .

ومن المعلوم انه فى الازل لم يكن هناك مكلف . ولايعنى رأيهم أنه قد تعلق به الحكم تعلقا تنجيزيا حتى يكون مأمورا او منهيا او مخيرا . فنعلم ان ذلك باطل .

بل مرادهم انه تعلق به تعلقا صلوحيا قديما ويكون تنجيزيا عند وجود المكلف اى ان الامر فى الازل موجود وحينما يوجد المكلف مستكملا شرائط التكليف يكلف أما المعدوم الذى لن يوجد . فلا يتعلق به الحكم مطلقا .

الثانى : خالف فى ذلك كل من انكر الكلام النفسى القديم . لذا قالوا : ان المعدوم لايجوز الحكم عليه .

وقد استدل الجمهور بالاتى :ـ

- لو لم يجز الحكم على المعدوم لما كنا مأمورين بحكم الرسول عليه السلام . لأننا لم نكن موجودين فى عصره

لكن التالي باطل بالاجماع .

ربما يعترض . بأن الرسول لم يأمرنا . بل اخبر من في عصره بأنا سنكون مأمورين بكذا .

يجاب : بأن هذا هو معنى تعلق الامر بالمعدوم ازلا . اى عند وجوده يكلف فان قيل : في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وجد من سمع منه الخبر وأبلغه الى من بعده حتى وصل الينا . وهنا يعطى ان في الخبر فائدة بخلاف الامر الازلي حيث لا مأمور ولا سامع حتى ينقل الامر الينا . وهنا لا فائدة منه فيكون سفها .

يجاب : بأن ماتدعونه مبنى على القبح العقلي . وهو باطل .

أما قولهم هو سفه غير مسلم . لأن الواحد يمكن ان يكون في نفسه طلب التعلم من ابن سيولد له مستقبلا . ولم يقل احد انه سفه .

تكليـــف الغافـــل

الغافـل هـو مـن لايـدرى الخطـاب الموجه اليه ، كالساهى و المغمى عليه و النائم .

واختلفوا فى حكم تكليفه حال غفلتـه :ـ

١ ـ يمتنع تكليف الغافل ، وهـذا رأى مـن منع التكليف بالمحال وقال بـه ايضا بعض مـن اجازة .

٢ ـ يجوز تكليف الغافل ، وذهب الى ذلك البعض الاخر مـن اجاز التكليف بالمحال و نقل القولان عـن الاشعرى .

و المختار فى ذلك هـو الرأى الاول :ـ

لانـه لو جاز تكليف الغافل ، لطلب منه وهـو فى حـال غفلتـه الاتيان بالفعل امتثالا لأمر اللـه وهـذا غير ممكن لان كل فعل يحتاج الى نية قال عليه السلام "انما الاعمال بالنيات " و لو فعلـه على هـذه الحالة لكان عالما بالتكليف بـه ، لان الامتثال هو القصد الى ايقاع المأمورية على سبيل الطاعة ، وهـذا يستوجب سبق العلم بتوجه الامر اليـه بـه ، وهـذا باطل ، لان الفرض انه غافل .

واعترض على ذلك : بأنـه منقوض بوجوب المعرفة ، اى يبطل وجوبها مع انها واجبة فيكون باطلا .

بيان ذلك : ان ايجاب معرفة اللـه انما يكون للجاهل بـه .

والا للزم تحصيل الحاصل .

ويمكن حينئذ القول : لو كلف الجاهل بمعرفة الله تعالى لكان المطلوب منه الاتيان بها امتثالا . ولو كان كذلك لكان عالما بالأمر . ولو كان عالما به لكان عالما بالآمر لكن التالي باطل . لأن الفرض انه جاهل .

ويجاب عن ذلك بأن المعرفة مستثناة من الحديث بالدليل العقلي . لأنه لو اشترط فيها النية للزم احد امرين :

اما تحصيل الحاصل ان كان هناك معرفة سابقة

او استحالة تحصيلها اذا لم تكن هناك معرفة سابقة

وتخصيص الدليل السمعي العام جائز اجماعا . وعلى ذلك تكون الملازمة الاولى المثبتة بالحديث ممنوعة بالنسبة للمعرفة . فلا يكون الدليل مبطلا لوجوبها . فاذا ما انتهت علته فانه يضمن مايتلفه من المال . ويقضي مافاته من العبادات في زمن علته لوجود سبب ذلك .

تكليف المكره

المكره : هو المجبر على الفعل بدون رضى منه ، سواء
فقد قدرته وارادته ، أو لم يفقدهما .
وهذا يعطى ان المكره نوعان :ـ
الاول : الملجأ : وهو الذى لايملك الانفكاك عما اكره عليه
لفقده القدرة والارادة كالملقى من شاهق على شخص
فقتله ، فهو مضطر الى الوقوع عليه .
الثانى : غير الملجأ : وهو الذى لامندوحه له عما اكره عليه
الا بالصبر على ماأكره عليه فهو هنا فاقد الرضا
دون القدرة والارادة ، كمن يقال له : اقتل فلانا
والا قتلتك

والملجأ : لايجوز تكليفه بما الجئ اليه لانه واجب
الوقوع ، كما لايجوز تكليفه بنقيضه ، لانه ممتنع الوقوع ،
ولاقدرة له على واحد منهما .

و قيل : يجوز تكليفه بناء على جواز التكليف بما لايطاق .
ورد : بأن الفائدة فى التكليف بما لايطاق هى اختبار
المكلف هل يأخذ فى المقدمات ، وهى غير موجودة هنا .
أما المكره غير الملجأ :

فيجوز عند أهل السنة تكليفه بالحالتين ، بما اكره

عليه ، وبنقيضه الاول كإكراهه على اخراج الزكاة فانه يجوز التكليف بالاخراج ، وفى حالة اكراهه على قتل شخص ، يجوز تكليفه بترك قتله .

ودليلهم على ذلك : قدرته على امتثال ذلك ، بأن يأتى بالمكره عليه كما فى الزكاة وبأن يأتى بالنقيض فى الحالة الثانية ، فيصبر على ماأكره به .

وذهبت المعتزلة : الى انه يمتنع التكليف بالمكره عليه دون نقيضه ، لانه فى الحالة الاولى يكون فعل ماأكره عليه لداع هو الاكراه فلا يثاب عليه ، فلا يصح التكليف به .

اما فى الحالة الثانية ، فان فعل النقيض يكون ابلغ فى اجابة داعى الشرع مما اذا لم يكن مكرها ، فيصح التكليف به .

ويجاب عن ذلك : بأن فى الدعوى الاولى : نمنع الحصر المذكور فانه يمكن ان يأتى به لداعى الشرع ، فان الاعمال بالنيات ، والله مطلع على نية كل انسان ، وكل مانى الامر يخرج الفعل عند كونه مكرها عنه عند صدوره من المكلف .

ونقل عن المعتزلة انه كما يمتنع التكليف بالمكره به يمتنع كذلك بنقيضه .

المحكوم به

وفيه مسألتان :ـ

المسألة الأولى في التكليف بالمحال :ـ والمحال ثلاثة انواع :ـ

١ ـ الممتنع عادة وعقلا (لذاته) مثل الجمع بين الضدين .

٢ ـ الممتنع عادة فقط (لغيره) . كالمشي من الزمين (المريض الذى لايستطيع المشى) والطيران من الانسان بدون وسائله .

٣ ـ الممتنع لتعلق علم الله تعالى بعدمه ، كالايمان ممن علم الله تعالى انه لن يؤمن ولاخلاف في ان النوع الثالث التكليف به جائز وواقع . لأن الله تعالى كلف الانس والجن بالايمان مع انه قد قال . "وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين " (١)

اما النوعين الاول والثاني ، فقد اختلف العلماء في جواز التكليف بهما على مذاهب ثلاثة :ـ

١ ـ انه يجوز التكليف بهما مطلقا والى ذلك ذهب جمهور اهل السنة .

٢ ـ المنع من ذلك مطلقا . واليه ذهب اكثر المعتزلة وامام الحرمين الجويني والغزالي .

---

(١) سورة يوسف الآية (١٠٣)

٣ - منع التكليف بما امتنع عادة وعقلا ، وجوازه فى الممتنع عادة فقط ، واليه ذهب بعض المعتزلة والآمدى .

الأدلة :

١ - استدل أهل السنة بالاتى :-

لو كان ممتنعا - لكان امتناعه لعدم امكان الامتثال بفعل المطلوب ، انا لا فرق بينه وبين التكليف بالممكن الا ذلك - لكن امتناعه باطل ، لأنه مبنى على ان حكم الله تعالى يستدعى فائدة وهذا باطل كما هو معلوم لأنه تعالى منزه عن الاغراض .

ولو سلمنا ذلك فالفائدة لم تنحصر فى الامتثال المذكور بل قد تكون اعتقاد حقية الحكم والانعان لطاعته لو امكن ، واختبار المكلف فى مقدمات الفعل فيثاب ان فعل ، ويعاقب ان ترك .

٢ - واستدل المعتزلة : بان امتناع التكليف بهما ظاهر ، فلا فائدة فى طلبه منهم ، بخلاف النوع الثالث المتفق على جوازه ، فان امتناعه خفى عليهم ، ولا يعلمه الا الله .

واجيب : بان الفائدة المنتفية بسبب ظهور امتناعه هى تحصيله ، لكن له فوائد اخرى غير ذلك .

والقائلين بالجواز اختلفوا فى وقوعه والحق انه لم يقع

لقول الله تعالى " لايكلف الله نفساً الا وسعها لها ماكسبت وعليها ما اكتسبت "(١) وللاستقراء ، فانا اذا تتبعنا سائر التكاليف لن نجد فيها تكليفا بواحد منها .

وذهب البعض الاخر الى انه قد وقع ، لان ابا جهل كلف بتصديق النبى صلى الله عليه وسلم ، فى كل ماجاء به ومن بينها انه لن يؤمن اى لايصدق خبرا من اخباره ، فيكون مكلفا بتصديق هذا الخبر ، ويلزم من تصديقه هذا الخبر تكذيبه فيه لانه من الاخبار التى قال : انه لايصدقه فيها ، وذلك محال للتناقض ، وقد كلف به .

واجيب عن ذلك ، بأنه لم يقصد ابلاغه هذا الخبر دفعا للتعارض والتناقض وانما قصد ابلاغه لغيره ، واعلام النبى عليه السلام به لييأس من ايمانه ، فلا يكون ابو جهل مكلفا بالتصديق به .

---

(١) سورة البقرة الاية (٢٨٦)

المسألة الثانية
تكليف الكفار بفروع الشريعة

بعد اتفاق العلماء على أن الكفار مكلفون بأصول الدين ، كالايمان بالله ، وعلى أن المرتد مكلف بالفروع اختلفوا في تكليف الكفار غير المرتدين بالفروع ، على ثلاثة مذاهب :-

المذهب الاول : ان الكفار مكلفون بها مطلقا ، وهذا هو قول الجمهور
المذهب الثاني : المنع من ذلك مطلقا ، والى هذا ذهب الحنفية ،
المذهب الثالث : انهم مكلفون بالنواهي ، دون الاوامر ،

والمختار من هذه الاراء هو الاول ، ويستدل له بالأدلة الآتية :-

الدليل الأول :- أن النصوص الشرعية الآمرة بالعبادة متناولة لهم كقوله تعالى " يا أيها الناس اعبدوا ربكم "(١)
وقوله " وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة "(٢)
وقوله " ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا "(٣)

---

(١) سورة البقرة الاية (٢١)
(٢) سورة البينة الاية (٥)
(٣) سورة آل عمران الاية (٩٧)

فلفظ الناس هنا شامل للجميع المؤمنين وغيرهم فالجميع مطالب بالعبادة التي دلت عليها الاية ، فالعبادة والحج كل منهما مخاطب الجميع بأن يؤديها .

والأمر في الاية الثانية موجه للجميع وليس في تحديد ، لذا كان عاما .

ولايصلح الكفران يكون مانعا من مطالبتهم بأداء العبادة حتى يكون مخرجا لهم من عموم بعض هذه النصوص ، لانه يمكن ازالته بالايمان ، كما ان الحدث غير مانع من وجوب الصلاة لأنه يمكن ازالته بالطهارة ، فوجب القول بتكليفهم عملا بالعموم الخالي عما يفيد تخصيصه .

الدليل الثاني :- انهم لو لم يكونوا مكلفين بها ، ماتوعدهم الله على تركها لان ذلك لايكون الا اذا كان فعلهم لها مطلوبا ، وجدنا آيات كثيرة دالة على انهم ان لم يفعلوا فان العقاب الشديد في انتظارهم .

ومن ذلك قوله تعالى " وويل للمشركين الذين لايؤتون الزكاة "(١) وقوله " والذين لايدعون مع الله الها اخر ولايقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولايزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما ، يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا "(٢)

---

(١) سورة فصلت الايتان (٦,٧)

(٢) سورة الفرقان الايتان (٦٨ـ ٦٩)

وقوله " ماسلككم فى سقر ؟ قالوا لم نك من المصلين "(١) .

وواضح ان كل اية منها تهدد من لايأتى بما هو مطلوب منه وكذلك أن فعل منهيا عنه فعليه ان ينتظر عاقبة فعله ، وواضح ايضا ان عليهم افعالا طولبوا بها ولم يؤدوها ، وهذا يثبت أن مكلفون ببعض الاوامر والنواهى ، لذا وجب القول بتكليفهم بالباقى قياسا .

الدليل الثالث :- انهم مكلفون بالنواهى بدليل وجوب حد الزنا عليهم ، فيثبت تكليفهم بالاوامر ، قياسا عليها بجامع الطلب فى كل .

فان قيل : هذا قياس مع الفارق ، لان الانتهاء عن المنهى عنه ممكن مع الكفر ، بخلاف امتثال الامر ، فانه لايمكنه الاتيان به وهو كافر ، لان النية لابد منها فى الاداء ، وهى لاتعتبر من الكافر .

أجيب : بأن ازالة الكفر المانع من اعتبار النية ممكنة ، فتكون النية والامتثال ممكنين له .

فأن قيل : لو صح تكليفهم بالاوامر وهم كفار لكان له فائدة ، لكن وجود الفائدة باطل لأن المأمورات لاتصح منهم حالة الكفر ، وبعد الاسلام لايطالبون بقضاء مافاتهم

---

(١) سورة المدثر الايتان (٤٢ـ ٤٣)

حالة الكفر لقوله تعالى " قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف "(١) وقوله صلى الله عليه وسلم " الاسلام يجب ما قبله "

يجاب : الفائدة موجودة وهى تضعيف العذاب عليهم فى الاخرة اذا لم يسلموا ، كما يدل عليه نحو قوله تعالى " يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا "

ثم ان ما استدل لكم به على عدم وجوب القضاء بعد الاسلام ، يدل على ان القضاء سقط بعد وجوبه ترغيبا لهم فى الاسلام ، ووجوبه فرع وجوب الاداء ، فوجب القول بتكليفهم بذلك بالادلة السابقة حتى على فرض انتفاء الفائدة كما هو مذهب اهل السنة .

---

(١) سورة الانفال الاية (٣٨)

اللغــات

اللغة : هى اصوات يعبر بها كل قوم عن اغراضهم ،
وتجمع على لغىً ولغاتٌ .

وهذا التعريف لابن جنى وهو فى تعريفه هذا قد سبق الباحثين المعاصرين فى هذا الموضوع وهو متفق معهم فى ما ذهبوا اليه فى تعريفها لانه يؤكد :ـ

١ ـ الطبيعية الصوتية للرموز .

٢ ـ انها تنقل الفكر فى اطار البيئة اللغوية .

٣ ـ انها تؤدى وظيفتها فى مجتمع بعينه ، لان كل قوم لهم لغتهم الخاصة بهم. والمعبرة عن افكارهم .

واللغة مكونة من مجموعة اصوات ، والكلمة صوت يرمز الى معنى ، وللاصوات جوانب تستحق الملاحظة هى :ـ

١ ـ جانب النطق بهذه الاصوات ، فكل انسان له طريقة معينة فى النطق ، ويمكن التفريق بين الأفراد بسماع اصواتهم .

٢ ـ انتقال هذه الاصوات فى الهواء وهذا يرتبط بالموجات الصوتية ومميزات كل نوع من هذه الموجات .

٣ ـ استقبال الصوت ، وهنا ارتباطها بالسمع ، وهذا يأخذ دورته بوصول الصوت الى طبلة الاذن ، ثم تنتقل

الى الدماغ عن طريق الاعصاب الخاصة ثم تفسر من جانب المخ الى المعنى المرتبطة باللفظ .

وأصغر وحدة صوتية تعرف الان بالفونيمات ، وهذه الوحدة قادرة على التفريق بين معانى الكلمات ، ويعد كل حرف من حروف المعجم فونيما ـ فالكاف فونيم ، والميم فونيم الخ ثم يأتى بعد ذلك الكلمة ، ثم تتكون الجملة ثم العبارة .

كيف نشأت اللغة :ـ

منذ وجد الانسان على الارض وهو يحاول ان يجد لنفسه شيئا يعبر به عما بداخله من معان ، و لقد وجد الباحثون ان نشأة اللغة عبارة عن نشأتين :ـ

١ ـ نشأة لها حينما أخذ الانسان يلفظ اصواتا مركبة ذات مقاطع وكلمات متميزة للتعبير عما يجول بخاطره من معان ، ومايحسه من مدركات .

٢ ـ ونشأة لها حينما يشرع الطفل يقلد ابويه والمحيطين به فيما يلفظونه من مفردات وعبارات ، فتنتقل اليه لغتهم عن هذا الطريق .

ومنذ القدم والانسان وخاصة من يقوم بالبحث اللغوى يحاول معرفة البداية لوجود اللغة ، ولم يقف الامر على علماء اللغة بل شاركهم فى ذلك الفلاسفة والمتكلمون

واهل الاصول من علماء الاسلام وغيرهم من العلماء .
بل ان بعض الملوك قد حاولوا معرفة ذلك كما روى
" هيرودوت " عن الملك الفرعونى " أبسمتيك " انه
عزل طفلين ليعلم من نطقهما هذه اللغه الام . ولقد
حاول ذلك ملك صقلية " فردريك " عام ١٢٠٠م ثم تبعه
ملك اسكتلندا " جيمس الرابع " عام ١٥٠٠م .

الآراء فى نشأة اللغات :-

تعددت الاراء فى نشأة اللغات كما يلى :-

١ - الرأى الأول :-

ذهب فريق منهم الى انها الهام هبط على
الانسان فعلمه النطق واسماء الاشياء . ولقد ذهب
الى هذا الرأى فى العصور القديمة (هيراكليت)
الفيلسوف اليونانى (٥٨٠ - ٥٤٠ ق . م) وذهب
اليه بعض علماء العربية كابن فارس . وان كان يرى
انها لم تأت مرة واحدة فى زمن واحد . بل وقف
الله ادم على ماشاء ان يعلمه اياه مما احتاج اليه
فى زمانه ثم انتشر ماشاء الله انتشاره من ذلك .
ثم علم الله الانبياء حتى انتهى الامر الى سيدنا
محمد صلى الله عليه وسلم . وقال بذلك ايضا ابن
جنى .

اما الاشعرى وإن يتفق فى كونها توقيفا الا انــه يخالف فى كيفية وصول ذلك الينا ، لان ذلك يحتمل ، اما الوحى الى الانبياء ، او بخلق اصوات فى بعض الاجسام تدل عليها ـ او بخلق العلم الضرورى فى بعض العباد باللغة .

وأرجح هذه الثلاثة هو الاول عنده لقول الله تعالى " وعلم آدم الاسماء كلها " (١) أى اسماء المسميات الصخرة والقدر والدواب . وتعليمه يدل على انه الواضع لها وليس للبشر دور فى وضع اللغة .

٢ ـ الرأى الثانى :ـ

الواضع لها هو البشر . وذهب الى ذلك ابن جنى فى القول الثانى له وكذلك الحال مع ابى الحسن الاشعرى وقال بذلك العلامة ابن خلدون والسيوطى .

ومن العصور القديمة الفيلسوف اليونانى "ديموكريت" فى القرن الخامس قبل الميلاد .

وفى العصر الحديث قال بذلك "آدم سميث" ورايد واخرين .

٣ ـ الرأى الثالث :ـ

---

(١) سورة البقرة الاية (٣١)

وهو لابى اسحق الاسفرايينى : ان القدر المحتاج اليه فى التعريف باللغة من عند الله اى مايدعو به بعضهم بعضا الى التواضع ، والباقى محتمل لان يكون من عند الله أو من عند البشر .

٤ - الرأى الرابع :-

ان اصلها محاكاة اصوات الطبيعة ، ثم تولدت عنها اللغات فيما بعد ، أى حين يصدر الانسان الصوت فهو يجعله قريبا مما يسمعه ، وهو فى ذلك يستخدم ما زود به من قدرة على اصدار اصوات مركبة ذات مقاطع ولغته تلك محدودة الالفاظ قليلة التنوع ، ومن اجل ذلك استعان بالاشارات اليدوية والحركات الجسمية .

ومع ارتقاء التفكير يقل دور الحركات ويبعد عن الاصول الطبيعية .

وهذا الرأى يجعل اللغة تشبه الطفل فى نمو لغته اذا تمر بنفس المراحل التى مر بها .

المراحل التى تمر بها اللغة فى تطورها :-

يحصر علماء اللغات تطورها فى قسمين رئيسين هما :-

١ - تطور لاشعورى يتم فى كل لغة و فى كل بيئة ، ثم لايفطن اليه الا بعد المقارنة فى عصور اللغة .

٢ — تطور متعمد ومقصود يقوم به المهرة في صناعة الكلام أو تقوم به المجامع اللغوية لهدف أو لآخر .

وهذا القسم اقل أثرا في تطور اللغة ، ويعد من تطور الطفرة في دلالة الالفاظ .

الوضع والواضع والموضوع له

الوضع : فى اللغة : جعل الشيء بإزاء المعنى ، او هو تعيين اللفظ للمعنى سواء كان ذلك من جهة واضع اللغة ، او من جهة الشرع او من جهة قوم مخصوصين ، او غير مخصوصين ويسمى حينئذ بحسب الواضع .

وفى الاصطلاح : بتخصيص شيء بشيء حتى اطلق أو أحس الشيء الاول فهم منه الشيء الثانى .

والمراد بالاطلاق : استعمال اللفظ وارادة المعنى، والاحساس استعمال اللفظ أعم من أن يكون فيه ارادة المعنى اولا .

والمراد بالواضع : الوضع التحقيقى ، وهو ما يدل اللفظ [illegible] على المعنى الموضوع له ، من غير توقف على علاقة [illegible] نسب الى التحقيق الذى هو جعل الشيء [illegible] .

مفهوم الوضع : للوضع مفهومان : عام وخاص .

أما مفهومه العام : فهو اعتبار اللفظ دالا على ما وضع له بحسب واضعه .

وبناء على ذلك فان المفهوم الخاص يختلف باختلاف الواضع ، فالوضع اللغوى له معنى ومفهوم ، وكذلك الوضع

الشرعى ، والعرفى بنوعيه : العرفى العام والعرفى الخاص كلفظ الدابة ، فهى موضوعة فى العرف العام لكل مايدب على الارض ، وفى العرف الخاص للحمار والبغل والفرس وماشابه ذلك .

فدلالة اللفظ فى كل واحد من هذه الاوضاع ستتوقف على الواضع له ، بحيث يؤدى مراده من البيان والتوضيح .
فان كان واضعه شرعى فالدلالة شرعية وهكذا فى الباقى .

سبب الوضع :-

اقتضت حكمة الله تعالى فى خلقه ان الواحد منهم لايستطيع الانفراد بكل مايحتاج اليه فى الحياة ، بل هو فى حاجة الى غيره دائما ، ومن اجل ذلك فانه بحاجة الى ان يعرفه مافى نفسه من معان و مطلوبات حتى يتمكن من الفهم وأداء مايمكنه فعله له لهذا احتاج الى وضع شئ يحصل به التعريف من اشارة او نقش ، او وضع لفظ بازاء معنى ليدل عليه .

وأيسر هذه الاشياء هو الصوت للآتى :-

١ - أن إدخاله فى الوجود أسهل من غيره ، لتولده عن كيفية خاصة فى اخراج النَّفَس ، وهذا امر ضرورى .
وهو مركب من الحروف الحاصلة من هذا الصوت وهذه هبة الله للانسان .

٢ - الصوت كما يدخل في الوجود يزول فيكون موجودا حال الحاجة ، ومعدوما بعد الاستغناء عنه بخلاف الباقي ، ويدل على الوجود والعدم بخلاف الباقي فإنه لا يدل على العدم وكذا الموجود غير المحسوس بالجوانب المعروفة لنا كذات الله تعالى فلا نستطيع الإشارة إليها .

٣ - المعاني التي نحتاج إلى التعبير عنها كثيرة جدا فلو وضعنا لكل واحد منها علامة خاصة لكثرت العلامات بحيث يعسر ضبطها أو وقوع الاشتراك في أكثر المدلولات ، وهذا يخل بالفهم

لذا كان اللفظ هو الأولى في اعتماده للدلالة على المعاني .

المناسبة بين اللفظ والمعنى :-

كاد أهل العربية الاطباق على ثبوت المناسبة بين اللفظ والمعنى ، وهذه المناسبة عندهم غير ذاتية ولا موجبة خلافا لما يقوله عباد بن سليمان الصيمري ، حيث يراها ذاتية وموجبة ، ولذا وجدنا ابن جني قد عقد بابا في كتابه الخصائص لمناسبة الألفاظ للمعاني قال فيه :-

اعلم أن هذا موضع شريف لطيف ، وقد نبه عليه الخليل وسيبويه ، وتلقته الجماعة بالقبول له والاعتراف بصحته ،

من ذلك قول الخليل : كأنهم توهموا في صوت الجندب استطالة ومدا فقالوا (صرّ) . وفي صوت البازي تقطيعا فقالوا صَرْصَر .

ويقول . فانظر الى مناسبة الالفاظ لمعانيها . وكيف فاوتت العرب في هذه الالفاظ المقترنة المتقاربة في المعاني فجعلت الحرف الاضعف فيها والألين والأخف والأسهل لما هو أدنى وأقل وأخف عملا أو صوتا . ويجعلون الحرف الاقوى والاشد والاظهر لما هو اقوى عملا وأعظم حسا .

وهذه الالفاظ لم توضع لتدل على الموجودات الخارجية . بل وضعت لتدل على المعاني الذهنية ويدل على ذلك اولا في الالفاظ المفردة ، لورأينا جسما من بعيد وظنناه حجرا نسميه به فإذا قربنا منه وعرفنا أنه حيوان لكننا ظنناه طيرا سميناه به . فإذا ازداد قربنا وعرفنا انه انسان سميناه به فالمرئي شيء واحد في الخارج لكن المعنى الذي جاء الى الذهن اختلف بحسب تصورنا له . وهذا يدل على أن اللفظ لا دلالة له عليها .

واما في المركبات فلأنك لوقلت قام زيد فهذا الكلام لايفيد قيام زيد . يفيد أنك حكمت بقيام زيد واخبرت عنه فإن كان الحكم صوابا فاننا نستدل به على الوجود الخارجي اما أن يكون اللفظ دالا على مافي الخارج فلا .

واضع اللغة عند الاصوليين :-

- اختلف في واضعها عندهم كالآتي :-

المذهب الاول : واضعها هو الله تعالى وهذا يعنى ان اللغة توقيفية وذهب الى ذلك ابوالحسن الاشعرى وابن الحاجب والفخر الرازى .

المذهب الثانى : أن واضعها هم البشر وعلى ذلك تكون اصطلاحية وهو قول ابى هاشم الجبائى من المعتزلة .

المذهب الثالث : أن بعضها من وضع الله وهو مايكون به تعليم الاصطلاح والبعض الاخر من وضع البشر .

المذهب الرابع : الوقف وعدم القول برأى ، وهو مذهب القاضى أبى بكر والامام البيضاوى والاسنوى وهو رأى جمهور المحققين .

المذهب الخامس : وهو للآمدى حيث قد فصل فقال ان كان المطلوب هو اليقين ، فالحق فالحق ماقاله القاضى أبوبكر ومن معه اذ لايقين من شئ منها وان كان المقصود هو الظن فالحق ماصار اليه الاشعرى لظهور أدلته .

المراد بالواضع :-

الواضع يراد به احد أمرين :-

١ — اما أن يراد بـه واضع الحكم بمعنى موجبـه ولاخلاف فى أنـه الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وهو الذى يعتبر الفعـل ان كان على حسب ما أمر بـه كان صحيحا ، وان كان بخلافه كان باطـلا .

٢ — وان أن يراد بـه مثبت الحكم ، وهو حينئذ المجتهد وهو انما يصير كذلك اذا توافرت فيـه شروط الاجتهاد .

وعلى الحالين فان اللغة هى اداة التوصيل للحكم فى الحالة الاولى ، او وسيلة الاثبات فى الحالة الثانية . ولولا هـا ما فهمنا مراد الشارع من شرعه الحكم ، وكيف نفهـم تلك اذا لم نكن نعرف خواصهـا .

المراد بالموضوع لـه :ـ

فى اللغـة الموضوع له اللفظ انما هو المعنى كى يدل عليه .

وفى الشرع ، الذى يوضع له الحكم انما هو فعل المكلف الذى تعلـق بـه خطاب الشارع كى يوضح صحة هذا الفعل او بطلانه من جهـه موافقـة أمر الشارع أو مخالفتـه لـه .

الطرق التى يعرف بها الوضع :ـ

الطـرق الذى يعرف بها الوضع ثلاثـة هـى :ـ

الطريق الاول :ـ

النقـل وهـو علـى قسميـــن :ـ

أ ـ متواتر ب ـ آحاد

أولا : المتواتر :ـ وهو المروى عن جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب ، والمراد بالنقل وكونه طريقا .

أى النقل بعد صحته وكونه صالحا للدلالة .

وهذا كاف فى معرفة اللغة .

وهذا القسم لايحصل التشكيك فيه للعلم بوضعه لما استعمل فيه قطعا لقولنا السماء والارض ، والحر والبرد وما شابه ذلك من الألفاظ الموضوعة لنفس المعنى المستعملة فيه .

ثانيا : الآحاد :ـ وهو المروى عن جمع لا يؤمن تواطؤهم على الكذب وذلك كالألفاظ المروية عن الأدباء الباحثين عن اللغات والمدونين لها كالخليل بن احمد والأصمعى وغيرهما .

وهذا القسم لايفيد غير الظن ولذا فهو يقبل التشكيك فيه .

الطريق الثانى : العقل :ـ

والمراد بكون العقل طريقا أى العقل وحده من غير ان ينضم اليه شىء آخر من نقل أو وجود مقدمات يستنبط منها والعقل وحده لايجدى نفعا فى اثبات اللغة وذلك لان وضع لفظ معين لمعنى معين من الممكنات ، والعقل لايبحث فى وقوع الممكن بل يحكم فى

الواجبات والمستحيلات والجائزات لنا لم تثبت به اللغة وحده .

الطريق الثالث : استنباط العقل من النقل .

والمراد بذلك أي استنباط حكما لغويا من مقدمتين نقليتين . كما اننا نقل عن أئمة اللغة أن الجمع المعرف بالالف واللام يدخله الاستثناء . ونقل عنهم أيضا أن الاستثناء اخراج بعض ما يتناوله اللفظ فيستنبط العقل منها عموم الجمع المعرف ويحكم بعمومه بناء على أنه لو لم يكن عاما يقينا ولا لكل فرد لما جاز اخراج أي فرد منه .

وهنا نرى أن العقل هو الذي استنتج من هاتين المقدمتين النقليتين النتيجة ولولاه ما توصلنا الى شيء .

فائدة الوضع :-

وفائدة الوضع أن اللفظ قد وضع لافادة النسب بين المفردات كالفاعلية والمفعولية . ولافادة معاني المركبات من قيام أو قعود . ولابد من بيان أن هنا الوضع لايراد منه تصور تلك المعاني المفردة لانه يؤدي الى الدور . وذلك لأن افادة اللفظ لمعناه متوقفة على العلم بوضع اللفظ لهذا المعنى مع العلم بأنه حينئذ محتاج الى تصور تلك المعنى .

وعلى ذلك فالغرض من وضع اللغات تمكين الانسان من فهم ما يتركب

من تلك النسبيات بواسطة تركيب الألفاظ المفردة وليس الغرض من
وضعها أن تفيد الألفاظ المفردة معانيها فمتى علمنا كون
كل لفظ من هذه الالفاظ المفردة موضوعا لتلك المعاني المفردة
وعلمنا ان حركات تلك الألفاظ دالة على النسب المخصصة لتلك
المعاني فاذا توالت الالفاظ المفرده بحركاتها المخصوصة
على السمع ارتسمت تلك المعاني المفردة مع نسبة بعضها الى
بعض في الذهن ومتى حصلت المفردات مع نسبها المخصوصة
في الذهن حصل العلم بالمعاني المركبة لا محالة .

تقسيم الألفاظ

التقسيم الأول باعتبار الدلالة :-

تنقسم دلالة اللفظ الى قسمين :-

١ - دلالة لفظية ٢ - دلالة غير لفظية

الدلالة : تعني في اللغة الارشاد وهي كون الشيء بحيث اذا أطلق فهم منه شيء آخر .

اولاً: اقسام الدلالة اللفظية :-

تعريفها: كون اللفظ اذا أطلق فهم منه المعنى .

وتنقسم الدلالة اللفظية الى ثلاثة اقسام :-

١ - دلالة عقلية كدلالة الصوت على حياة صاحبه .

٢ - دلالة طبيعية كدلالة الضجر على وجود الألم

٣ - دلالة وضعية وهي كون اللفظ متى اطلق فهم من اطلاقه ما وضع له وهذا القسم هو موضع البحث هنا .

اقسام الدلالة الوضعية :-

تنقسم الدلالة الوضعية اللفظية الى ثلاثة اقسام :-

١ - دلالة مطابقية وهي دلالة اللفظ على مسماه كدلالة انسان على الحيوان الناطق .

٢ - دلالة تضمنية وهي دلالة اللفظ على جزء مسماه كدلالة الانسان على ناطق فقط او حيوان فقط .

تقسيم الألفاظ

التقسيم الأول باعتبار الدلالة :-

تنقسم دلالة اللفظ الى قسمين :-

١ - دلالة لفظية ٢ - دلالة غير لفظية .

الدلالة : تعني في اللغة الارشاد ، وهي كون الشيء بحيث اذا اطلق فهم منه شيء آخر .

أولا اقسام الدلالة اللفظية :-

تعريفها : كون اللفظ اذا اطلق فهم منه المعنى .

وتنقسم الدلالة اللفظية الى ثلاثة اقسام :-

١ - دلالة عقلية ، كدلالة الصوت على حياة صاحبه .

٢ - دلالة طبيعية ، كدلالة الضجر على وجود الالم .

٣ - دلالة وضعية ، وهي كون اللفظ متى اطلق فهم من اطلاقه ما وضع له .

وهذا القسم هو موضع البحث هنا .

اقسام الدلالة الوضعية :-

تنقسم الدلالة الوضعية اللفظية الى ثلاثة اقسام :-

١ - دلالة مطابقية : وهي دلالة اللفظ على مسماه كدلالة انسان على الحيوان الناطق .

٢ - دلالة تضمنية : وهي دلالة اللفظ على جزء مسماه

كدلالة الانسان على ناطق فقط او حيوان فقط .

٣ ـ دلالة التزامية : وهى دلالة اللفظ على لازم معناه كدلالة الانسان على كونه كاتبا اوضاحكا . ويشترط هنا أن يكون اللزوم ذهنيا . بمعنى ان الذهن ينتقل من الملزوم الى اللازم . سواء انضم لذلك لزوم خارجى كدلالة السرير على الارتفاع . فانه متى وجد فى الخارج يوجد الارتفاع . أو لم ينضم لذلك لزوم خارجى كدلالة العمى على البصر . فلا تلازم بينهما فى الخارج . بل بينهما تباين .

فان كان اللزوم خارجيا فقط لم توجد الدلالة الالتزامية . كدلالة السرير على كونه ممكنا فان الذهن لاينتقل من السرير الى الامكان . بل يفهم السرير من غير ان يخطر الامكان بالبال .

ثانيا :ـ الدلالة غير اللفظية :ـ

وهى : كون الشىء اذا اطلق فهم منه شىء اخر .

وهى منقسمة الى قسمين :ـ

١ ـ دلالة وضعية : وتسمى اصطلاحية كدلالة القصبة أو الذراع على القدار المعين . ودلالة غروب الشمس على وجوب صلاة المغرب .

٢ ـ دلالة عقلية : كدلالة العلة على المعلول . والشروط

على الشرط .

دلالة اللفظ من حيث الافراد والتركيب

ينقسم اللفظ من حيث الافراد والتركيب الى :
مفرد ـ مركب

فالمفرد هو : ما لا يدل جزؤه على جزء معناه المقصود منه . وذلك المفرد قد لا يكون له جزء اصلا كحرف الباء . أوله جزء يدل . الا انه لا يدل على جزء معناه كحرف الزاى من زيد . أوله جزء يدل ولكنه لا يدل على جزء المعنى المقصود منه . بل يدل على معنى اخر . كعبد الله . حين يجعل علما على شخص معين .

والمركب هو : ما يدل جزؤه الذى صار به مركبا على جزء معناه المقصود منه . وذلك كما فى المركب الاسنادى زيد قائم . فكل جزء منهما دال على جزء المعنى الذى يدل عليه التركيب وكما فى المركب المزجى "بعلبك" وكذلك المركب الاضافى : غلام زيد .

تقسيم اللفظ المفرد

اللفظ المفرد من حيث افادته معناه وارتباطه بالزمن او

عدم ارتباطه . ينقسم إلى :

١ ـ الاسم : وهو ما استقل في افادة معناه ، ولم يدل بهيئته على الزمن .

والمراد بالهيئة : مجموع المادة والصورة ، والمادة هي الحروف التي تتكون منها الكلمة ، والصورة هي ترتيب الحروف ترتيبا معينا .

ويظهر من ذلك ان الاسم يحمل نوعين : ما لا يدل على الزمن أصلا ، كمحمد ، وعلى ، وفرس ، وبيت وما شابه ذلك .

ما يدل على الزمن بمادته فقط : مثل الماضي والمستقبل والحال .

٢ ـ الفعل ـ ما استقل بافادة معناه ودل بهيئته على الزمن قام ـ يقوم ـ قم .

٣ ـ الحرف ـ ما لا يستقل وحده في افادة معناه ، بل هو في حاجة الى غيره ليتحقق معناه فمنْ لا تدل على الابتداء وحدها ، بل لابد من ذكر متعلقها كالمدينة مثلا في قولنا خرجت من المدينة ، ولا تفيد التبعيض الا اذا ذكر المأخوذ منه مثل اكلت من الرغيف ، وأخذت من الدراهم .

وينقسم الاسم باعتبار مدلوله الى : كلي وجزئي .

فالكلى : مالا يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه ، سواء وقعت الشركة بالفعل مثل : حيوان انسان ، فكل من اللفظين يشترك مع الاخر فى جزء المعنى . او لم تقع بالفعل الا أن وقوعها ممكن كالشمس فليس عندنا شمس اخرى الا أن وجود اخرى ممكن عقلا أو لم تقع الشركة وكونها مستحيلة كتصور اله آخر مع الله ، فلم يقع ، ووجوده مستحيل .

والجزئى : هو ما يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه ، مثل اعلام الاشخاص ، زيد ، خالد محمد ، على ، حين التسمية بها لـذوات معينه .

تقسيم الكلى

ينقسم الكلى باعتبار تساوى افراده فى مفهومه وعدم تساويها فيه الى :-

١ - متواطىء ٢ - مشكك

اولا التواطى : تواطأ القوم على الامر بمعنى اتفقوا .

وهو : مالا يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه ، والافراد فى المعنى الذى يفيده التواطى على درجة واحدة ، فلا زيادة ولانقص بينهم ، مثل انسان ، وحيوان .

ثانيا : المشكك : مشكك في الامر اوقعه في الشك ، والمشكك الموقع للشك .

وهو ما لا يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه ، مع تفاوت افراده في المفهوم بزيادة او نقص او شدة او ضعف او تقدم او تأخر ، مثل الوجود ، فهو بالنسبة لله متقدم ، وبالنسبة للحوادث متأخر ، والنور فانه في الشمس اقوى منها في المصباح ، والطول فانه في النخلة اوضح منها في الانسان .

تقسيم الجزئي

الجزئي : هو ما يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه .

وينقسم الى :

١ - علم شخص .

٢ - ضمير .

وسبب ذلك انه ان استقل في مفهومه ، بمعنى انه لم يحتج الى ما يوضحه ويبين معناه من صلة او اشارة او غير ذلك مما هو معلوم لك من علم النحو فهو علم الشخص كمحمد ، وعلي ، وخالد .

اما اذا لم يستقل في افادة معناه ، بل احتاج الى ما يوضح معناه كالخطاب والغيبة والتكلم ، فهو الضمير مثل هو - هي - نحن الى اخر الفاظه المعروفة .

تقسيم آخر للفظ باعتبار
تعدد اللفظ واتحاده ، وتعدد المعنى واتحاده

للفظ في هذه الحالة اقسام اربعة :-

الاول :- ان يتحد اللفظ والمعنى ، ويعرف حينئذ بالمفرد لانفراد اللفظ بالمعنى .

وعليه يعرف المفرد بانه ما اتحد لفظ ومعناه

مثل : زيد - انسان - جمل .

الثاني :- ان يتعدد اللفظ والمعنى ويعرف بالتباين .

فان امكن اجتماع المعاني سمي بالتباين المتصل

مثل : سيف - صارم - ناطق - فصيح .

وان لم يمكن اجتماع هذه المعاني سمي

بالتباين المنفصل مثل : الفرس - الانسان .

الثالث :- ان يتعدد اللفظ ويتحد المعنى ، مثل : بر قمح - للنبات المعروف ، وأسد وليث للحيوان المعروف ، ويسمى بالترادف .

فالترادف : ما تعدد لفظه واتحد معناه .

الرابع :- ان يتحد اللفظ ويتعدد المعنى وله حالتان :-

الحالة الاولى : ان يوضع اللفظ لكل معنى من معانيه بوضع مستقل ، ويعرف بالمشترك اللفظي كالعين - للجاسوس - والباصرة - وبئر الماء والذهب .

ويفرق بين المشترك اللفظي والمشترك المعنوي :ـ

بأن اللفظ واحد في كل منهما ومعناه واحد في المشترك المعنوي الا ان له افراد متعددة ، فهو على ذلك كلي يتناول افرادا كثيرة ، والوضع فيه واحد .

اما المشترك اللفظي فان الوضع فيه متعدد وتعدد المعنى فيه تبعا لتعدد الوضع ، وكل معنى من معانيه يتناول الافراد الداخلة تحته فيكون كليا في شموله الافراد الداخلة تحت كل معنى من معانيه على حدة .

الحالة الثانية :ـ لم يوضع اللفظ لكل واحد من المعاني ولكن وضع لواحد منها ثم نقل الى غيره واستعمل فيه ، فان كان النقل لعلاقة بين المعنيين سمي المعنى الذي اشتهر استعماله فيه منقولا عنه و الثاني : منقولا اليه .

وتبعا للناقل يسمى به فان كان الناقل العرف سمى اللفظ حقيقة عرفية ، ويقال مثل ذلك في الشرع .

وان لم يشتهر استعمال اللفظ في المعنى الثاني كان اللفظ حقيقة لغوية بالنسبة للمعنى الاول ، مجازا بالنسبة للمعنى الثاني .

تقسيم اللفظ من جهة ظهور الدلالة

ظهر الشيء ظهورا : تبين وبرز من الخفاء ، والظاهر هو البين الواضح .

ويطلق الظاهر على التردد بين احتمالين فأكثر هو في احدهما أو أحدها أرجح . فمتى رجح في واحد من هذه الاحتمالات سمي ذلك اللفظ ظاهرا بالنسبة الى ذلك المعنى .

وظاهر الدلالة ينقسم الى : ــ

١ ــ الظاهر .

٢ ــ النص .

٣ ــ المفسر .

٤ ــ المحكم .

أولا الظاهر : ــ هو : ــ

اللفظ الدال بنفس صيغته على معنى متبادر منه غير مقصود اليه أصالة بسوق الكلام مع احتمالة التأويل والتفسير وقبولة للنسخ في عهد الرسالة . كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم في البحر " هو الطهور ماؤه الحل ميتته " (١) فالظاهر منه حل ميتة البحر ، وهذا مستفاد من نفس الصيغة دون توقف على أمر آخر مع أن

(١) مسند الامام احمد بن حنبل جـ ١ صـ ٢٧٩

الحديث مسوق أصالة للاجابة على من قال " انا نركب البحر ومعنا بعض الماء للشرب ، ان توضأنا به نحتاج للشرب ، فهل نتوضأ بماء البحر ؟

فهو مسوق لبيان جواز الوضوء بماء البحر في هذه الحالة لأن السؤال عنها لكنه ظاهر في افادة حل ميتته مع ان الحديث غير مسوق لذلك اصالة كما علم ـ لكنه يتبادر للذهن من نفس الصيغة ، وهو لفظ عام يحتمل التخصيص والتأويل ويقبل النسخ في عهد الرسالة .

وحكم الظاهر : انه دليل شرعي يجب اتباعه والعمل به بدليل اجماع الصحابة على العمل بظواهر الالفاظ ورأى الأصوليين عدم صرف اللفظ عما يفيده ظاهره الا لدليل صارف عن هذا المعنى الذى تبادر الى الذهن من نفس الصيغة .

ثانيا النص :-

وهو في اللغة : ما لا يحتمل الا معنى واحدا او لايحتمل التأويل .

وهو في عرف الاصوليين : ما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى من المتكلم لافي نفس الصيغة بسوقه له .

مثاله : قوله تعالى : " فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع " (١) فالآية هنا مسوقة لبيان العدد

(١) سورة النساء الاية (٣)

الجائز جمعه فى عصمة الرجل بدليل سياق الاية وهو قوله تعالى: " فان خفتم الا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت ايمانكم " وعلى ذلك فهو نص فى إفادة العدد ، وظاهر فى اباحة التعدد من جهة لفظ " انكحوا " لان كل واحد من اهل اللسان يفهم منها عند سماعها جواز النكاح بدون تأمل فيها ، اذ ادنى درجات الامر ان يثبت الاباحة .

والاية كما قلنا سوقت أصلا لبيان العدد ، فتكون نصا فيه باعتبار قوله " مثنى وثلاث ورباع " .

حكم النص :-

وحكمه وجوب العمل بما وضح على احتمال تأويل يصرفه عند ظاهره . ولما كان النص اوضح بيانا من الظاهر كان العمل به اولى .

والنص يقبل التأويل والتخصيص كما يقبل النسخ فى عهد الرسالة اذا كان من الممكن النسخ ، فكلمة المطلقات فى قوله تعالى " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء "(١) لفظ عام يشمل اى مطلقة حتى غير المدخول بها ، وهو نص فى وجوب العدة ، لكنه خصص بقوله تعالى " واذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها " لهذا لم يجعل الشارع عليها عدة بل لها أن تتزوج بمجرد الطلاق

---

(١) سورة البقرة الاية (٢٢٨)

ثالثا: المفسر :-

المفسر: معناه البيان والتوضيح ، والتفصيل للمبالغة وهو عند الاصوليين : ماازداد وضوحا على النص لايبقى معه احتمال التأويل والتخصيص .

والمفسر نوعان :-

١ - مفسر بذاته ، وهو ماكانت الصيغة دالة بنفسها بوضوح على المعنى المراد تفصيلا كلفظ مائة في قوله تعالى "فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة "(١) فان العدد لفظ خاص لايحتمل التأويل لابالزيادة ولا بالنقصان .

٢ - مفسر بغيره : وهو ماكانت الصيغة فيه مجملة وورد عن الشارع بيان قطعي فصلها وأزال اجمالها حتى صارت مفسرة لاتحتمل التأويل مثل قوله تعالى "أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة "(٢) فان الصلاة والزكاة وماشابهما من الالفاظ الشرعية وردت مجملة ثم ورد تفصيلها عن طريق السنة الفعلية والقولية على وجه لاتقبل معه الاحتمال وقد يرد اللفظ مجملا في الاية ويرد معه مايزيل اجماله كقوله تعالى "ان الانسان خلق هلوعا . اذا مسه الشر جزوعا . واذا مسه الخير منوعا " فكلمة "هلوعا" مجملة بينها ماجاء بعدها "اذا مسه الشر الخ الايات .

والتفسير هنا بتوجيه من الشارع ، ودلالته قطعية كما أن ثبوته كذلك ينتفي أي احتمال .

وحكم المفسر :-

وجوب العمل به قطعاً ويقيناً لأنه أريد به كشف لاشبهة فيه ، وهو القطع بالمراد ، ولهذا يحرم التفسير بالرأي ، ويجوز التأويل به ، لأن التأويل هو الظن بالمراد .

رابعا : المحكم :

المحكم فى اللغة : المتقن ، ومن القرآن :
الظاهر القوى الذى لاشبهة فيه ، ولايحتاج الى تأويل . وهو مأخوذ من احكام البناء ، يقال : بناء محكم اى مأمون عن الانتقاض .

وهو فى عرف الأصوليين :
اللفظ الدال بصيغته على المراد منه ، والمسوق له الكلام دون احتمال لتأويل أو نسخ مطلقا ، حتى فى عهد الرسالة .

فهو اقوى من المفسر ، لأنه يتميز عنه بعدم قبوله النسخ فى عهد الرسالة ، اذ الحكم المستفاد منه :

١ ــ اما أن يكون من الاحكام الكلية الأساسية المتعلقة بالعقائد .

٢ ــ أو يكون من الأمور الوجدانية الخلقية الثابتة كالأمانة والعدل وبر الوالدين .

٣ ــ أو يكون من الاحكام الجزئية التكليفية التى اقترن بها مايدل على التأبيد والدوام .

وامتناع المراد به عن النسخ والتبديل يأتى من جهة المعنى .

أما لفظه فانه يحتمل النسخ فى زمنه صلى الله عليه

وسلم بأن لايتعلق به جواز الصلاة ولاحرمة القراءة على الجنب والحائض .

وانقطاع احتمال النسخ قد يكون لمعنى في ذاته كالآيات الدالة على وجود الصانع وصفاته ويسمى محكما لعينه ، وقد يكون لانقطاع الوحي بموته صلى الله عليه وسلم ويسمى محكما لغيره .

وعلى ذلك فالمحكم نوعان : ـ

١ ـ محكم لعينه : وهو ماانقطع احتمال نسخه بمايدل على الدوام والتأبيد كقوله تعالى بالنسبة لحرمة التزوج بزوجات الرسول عليه الصلاة والسلام "ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا " (١) وقوله تعالى في حكم قبول شهادة من اقيم عليه حد القذف "ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا " (٢) .

او انقطع احتمال نسخه بحسب محل الكلام بأن يكون معنى الكلام في نفسه مما لايحتمل التبديل عقلا ، كالآيات الدالة على صفات الله سبحانه ، ومن ذلك الاخبار الصادرة من الشارع كقوله تعالى "ان الله بكل شيء عليم " (٣) .

---

(١) سورة الاحزاب الاية (٥٣)
(٢) سورة النور الاية (٤)
(٣) سورة المجادلة الاية (٧)

٢ - محكم لغيره : اذا انقطع احتماله النسخ بمضي زمان الوحي ، وعلى هذا يكون كل من الظاهر والنص والمفسر بعد زمان الوحي من قبيل المحكم لعدم قبوله النسخ ، وان كان محتملا للتأويل والبيان كقول الله تبارك وتعالى " أقيموا الصلاة "(١) مجمل يحتاج الى البيان ، وبعد ان بينته السنة العملية صار مفسرا ، وبعد انقضاء زمن الوحي يصير محكما ، وعلى هذا ، فالأحكام الشرعية المستفادة من النصوص كلها الآية من ناحية عدم قبولها للنسخ تكون محكمة .

حكم المحكم :-

وحكمه وجوب العمل به قطعا لأنه لايقبل النسخ ولايحتمل التأويل ، فهو لايحتمل غير معناه نتيجة هنا التفاوت في الوضوح .

---

(١) سورة البقرة الاية (٤٣)

تقسيم آخر له باعتبار خفاء المعنى

الخفى : هو المستتر فى عرف اللغويين يقال خفى عليه أنا استتر ، واستخفى من الناس بنفس المعنى .

وخفى الدلالة ينقسم الى اربعة أقسام هى :-

١ - الخفى
٢ - المشكل
٣ - المجمل
٤ - المتشابه

أولا الخفى :-

وهو اسم لكل ما خفى مراده بعارض غير الصيغة ولا ينال الا بالطلب .

أى ان الصيغة بالنظر الى موضوعها اللغوى تكون ظاهرة المراد لكنه قد خفى بسبب عارض خارج عن هذه الصيغة .

ويأتى الخفاء عند تطبيق مدلول الخفى العام على بعض الافراد وذلك لعدم دخولها فيه من جهة اللفظ وان كانت تدخل فيه من جهة المعنى لوجود اسم آخر لها . ولذلك نحتاج الى نظر وتأمل لمعرفة جهة دخولها تحت هذا المدلول العام له .

فى قوله تعالى " والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ".(١)

---

(١) سورة المائدة الاية (٣٨)

نجد ان السرقة : أخذ مال معتبر شرط من حرز اجنبي لاشبهة فيه خفية ، وهو قاصد للحفظ في نومه أو غيبته .

وهناك لفظان ينطبق عليهما ماقيل في السرقة ، الا ان كل واحد منهما له اسم خاص به وهما : النشل ونبش القبور . الا ان القبر لم يقصد فيه معنى الحفظ كالمكان الذي يحفظ فيه المال ، ولذا نقص فيه معنى السرقة ، والنقصان الموجود في النبش شبهة تسقط الحد عند ابي حنيفة ومحمد والشافعي في القديم .

كما يستند اصحاب هذا الرأي الى ان الكفن ليس ملكا لأحد . لا للميت لأنه ليس اهلا للتملك ، ولا للورثة فضلا عن انه مال غير مرغوب فيه ، وعلى ذلك يكون كل من القبر والكفن منقصا لمعنى السرقة في النباش .

أما اصحاب الرأي الثاني الترجيح يقولون بأنه يقطع فيستندون الى الحديث المروى عن ام المؤمنين عائشة رضى الله عنها " سارق أمواتنا كسارق أحيائنا " والخبر المروى عن ابن الزبير من انه قطع نباشا . (١)

حكم الخفى :-

وحكمة النظر فيه ليعلم ان اختفاءه لمزية اى لزيادة المعنى فيه أو لنقصانه .

---

(١) سنن ابى داود جـ ٤ ص ١٤٢-١٤٤ معالم السنن جـ ٣ ص ٣١٢-٣١٣

ومعنى هذا أنه لايعمل به فيما خفيت دلالته عليه الا بعد البحث و التأمل ، فان رأى المجتهد أن معنى هذا اللفظ متحققا بتمامه في الافراد التي خفيت دلالته عليها ، حكم بتناوله لها وانطباق حكمه عليها .

ثانيا : المشكل :ـ

أشكل الأمر أي التبس ولم يتبين المراد منه .

وهو عند الأصوليين :ـ

اسم لما اشتبه المراد منه بدخوله في اشكاله أي امثاله على وجه لايعرف المراد منه الا بدليل يتميز به عن سائر امثاله .

وسبب الخفاء هنا يرجع الى نفس اللفظ لاحتماله لأكثر من معنى ولابد من وجود قرينة تبين المراد .

وقد يرجع سبب الخفاء الى تعارض مايفهم من نص مع مايفهم من نص اخر .

وزيادة الخفاء هنا في المشكل عما في الخفي ترجع الى امرين :ـ

١ ـ الطلب ٢ ـ التأمل بعد الطلب ليتميز عن أمثاله .

ومعنى الطلب والتأمل أن ينظر اولا في مفهومات اللفظ جميعها فيضبطها ، ثم يتأمل في استخراج المعنى المراد منها ، كما اذا نظر الى كلمة " أنّى " في قوله تعالى

" أنى يجئ هذا الموعد موتها " (١) فوجدها مشتركة بين معنيين لا ثالث لهما ، فهنا الطلب ، ثم تأمل فيهما فوجدها هنا بمعنى كيف ، دون المعنى الثاني وهو أين . فحصل المقصود .

١ – ويأتى الاشكال من غموض فى المعنى المراد لوجود اشتراك فى اللفظ ، وهنا نحتاج الى قرينة خارجية تعينه كما فى لفظ " القرء " فى قوله تعالى " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء " (٢) وذلك لانه موضوع لكل من الطهر والحيض ، ولذا اختلف الشافعية والحنفية فى المراد به ، فالشافعية جعلوه للطهر والقرينة المرجحة عندهم هى تأنيث كلمة ثلاثة لأن العدد يذكر مع المؤنث ويؤنث مع المذكر .

والحنفية جعلوه للحيض والقرينة عندهم الحديث المروى " عدة الأمة حيضتان " (٣) ومن المعلوم ان الأمة تخالف الحرة فى العدد ولاتخالفها فى جنس العدة والعدة لا شرعت لمعرفة براءة الرحم ، والدال عليه هو الحيض لا الطهر .

---

(١) سورة البقرة الآية (٢٥٩)
(٢) سورة البقرة الآية (٢٢٨)
(٣) نصب الراية جـ ٣ صـ ٢٥٥

٢ ـ وقد ينشأ الاشكال من مقابلة النصوص بعضها ببعض وكل منها ظاهر في الدلالة على معناه ، والاشكال يأتي في الجمع بين هذه النصوص ، كما في قوله تعالى " ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك " مع قوله تعالى " قل كل من عند الله " فالآية الاولى أوضحت أن الحسن يكون من الله والشيء يعود الى الفاعل للفعل ، أما الآية الثانية فقد أرجعت الاصابة في كلا الامرين الى الله تعالى .

حكم المشكل :

وجوب اعتقاد انه حق فيما اريد به ، ثم الاقبال على الطلب ، وهو ان ينظر السامع أولا في مفهومات اللفظ فيضبطها ، ثم يتأمل فيه الى أن يتبين له المراد منه .

ثالثا : المجمل :

المجمل في اللغة ، غير المفصل ، والموجز والمبهم وهو مأخوذ من الجمل وهو الاختلاط .

وهو عند الأصوليين هو :

ما ازدحمت فيه المعاني ، واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة ، بل بالرجوع الى الاستفسار ، ثم الطلب ثم التأمل .

والمراد من ازدحام المعاني ، تواردها على اللفظ من غير رجحان لأحدها على الباقي ، كما في المشترك

فى أصل الوضع ، الا ان التوارد هنا أعم منه فى المشترك لأنه فيه باعتبار الوضع فقط وهنا باعتبار الوضع وباعتبار غرابة اللفظ وتوحشه من غير اشتراك فيه ، وباعتبار ابهام المتكلم الكلام . فغرابة اللفظ كالهلوع فى قوله تعالى " ان الانسان خلق هلوعا " قبل تفسيرها ، وابهام المتكلم الكلام كالصلاة والزكاة .

والمراد بالمعنى : العلة التى ادركها بالتأمل .

والاجمال قد ينشأ عن الوضع كما لو استخدم لفظ الفرس فى نوع اخر من الحيوان غير الجنس المعروف لأنه اطلاقه يفهم منه الجنس المعين ونقله الى غيره يوجد الاجمال .

وقد يكون الاجمال ناشئا عن العقل ، فان اللفظ الموضوع لمعنى كلى كالانسان ، اذا قلنا فى الدار انسان كان هذا اللفظ دائرا بين جزئيات الانسان بحيث لايتعين له منهم فرد ، فهذا الاجمال جاءنا من جهة تجويز العقل لا من جهة الوضع .

والمجمل بأى سبب من الاسباب لاسبيل الى بيانه وازالة الجهالة الا بالرجوع الى الشارع الذى أجمله ، لانه هو الذى ابهم مراده . ولم يدل عليه الا بصيغة لفظية ولابقرائن خارجية . واذا بين الشارع المجمل وكان بيانه وافيا صير المجمل من الشكل ، ويتضح حينئذ الطريق

للبحث والتأمل لإزالة اشكاله كما في " الربا " في قوله تعالى " وأحل الله البيع وحرم الربا "(١) فقد بينه النبي صلى الله عليه وسلم بحديث الأموال الربوية الستة " الذهب بالذهب والفضة بالفضة " الحديث إلا أن هذا البيان ليس وافيا لانه لم يحصر الربا فيها ، وبهذا فتح الباب لبيان مايكون فيه الربا قياسا على ماورد في الحديث .

حكم المجمل :-

اعتقاد الأحقية فيما هو المراد منه ، والتوقف فيه الا ان يتبين بيانا شافيا كالصلاة فانها في اللغة الدعاء وذلك غير مراد ، وقد بينها النبي صلى الله عليه وسلم بفعله وقوله .

أما اذا لم يكن البيان شافيا فان اللفظ يظل مجملا للتأويل ويصير بهذا البيان القاصر مؤولا ـ هذا اذا أفاد البيان بدليل ظنى ـ ويكون الشارع قد فتح الطريق أمام المجتهدين للتأويل بالبيان والنظر كما في مسح الرأس في الوضوء . جاء مجملا في القرآن ، وبين بفعل الرسول والخبر هنا ظنى فلم يكن قاطعا ولم يمنع التأويل .

(١) سورة البقرة الاية (٢٧٥)

أما اذا لم يفد البيان القطعي فانه يحتاج الى النظر في المحتملات ، ثم التأويل في استخراج المراد منها فيكون مشكلا ، وبعد الاستخراج يكون مؤولا ، كما في الربا جاء مجملا في القرآن ، وبيانه في السنة لم يشمل كل مايدخل فيه الربا ، لذا احتمل التأويل والنظر ـ ويبقى مشكلا لامفسرا .

رابعا : المتشابه :ـ

اشتبهت الامور وتشابهت التبست فلم تتميز ولم تظهر ، والمشابهة : المشاركة في معنى من المعاني . (١)

وهو عند الأصوليين :ـ

اللفظ الذي لاتدل صيغته بنفسها على المراد منه ولاتوجد قرائن خارجية تبينه ، واستأثر الشارع بعلمه فلم يفسره .

ولهذا قالوا : هو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه في الدنيا .

وكونه لاترجى معرفته في الدنيا قد يكون ذلك للجميع أو لاترجى معرفته الا للراسخين في العلم كالصفات التي ورد بها القرآن لله تعالى نحو اليد والوجه والعين وكالحروف في أوائل السور .

(١) المصباح المنير جـ١ صـ١٥٣ ، مختار الصحاح صـ٣٢٨

وهنا يتبين أن الاشكال والاجمال والتشابه ناشىء
مع الاستعمال لاجل مجرد الوضع اللغوى كالمشترك اللفظى
فانه يدور مع تعدد الوضع وحده .

أما الخفاء فانه يدور مع عروض التسمية لاحد افراد
المفهوم .

وكما ان الظهور على مراتب فان الخفاء ايضا على مراتب .

المرتبة الأولى : خفاء المراد لابحسب الصيغة . بل فى
بعض المراد .

المرتبة الثانية : خفاء المراد من اللفظ بالدخول فى اشكاله .

المرتبة الثالثة : بزيادة الخفاء الى ان لايدرك الا بالاستفسار
من المتكلم وهو المجمل .

المرتبة الرابعة : بزيادته الى ان يدرك المراد منه وهو
المتشابه .

وينقسم المتشابه الى قسمين : —

١ — متشابه اللفظ : وهو الذى لايفهم منه شىء كأوائل
بعض السور (ألم حم — ن) .

٢ — متشابه المفهوم : ان استحالت ارادته كالاستواء واليد
والوجه .. الخ ذلك بالنسبة لله تعالى .

حكم المتشابه :

وحكمه : اعتقاد احقية المراد منه قبل يوم القيامة
لانه يصير معلوما ومنكشفا فى الآخرة لأن انزال المتشابه

لابتلاء العقل ، لان فى تكليف الاحكام ابتلاء واختبار للعاقل ولمن تفهم معانيها وحكمها مفزع وملجأ الى العقل ، وهذا يكون فى الدنيا ، لأنه لا ابتلاء فى الاخرة قال تعالى "خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم احسن عملا "(١) ،

ولما كان الابتلاء يكون على قدر دين الانسان الذى اختص به الراسخون فى العلم قال عليه السلام "ان اشد الناس بلاء الانبياء ثم الأولياء ، ثم الامثل فالأمثل " وعلى قدر الابتلاء والصبر يكون الثواب ،

---

(١) سورة الملك الاية (٢)

تقسيم أخر باعتبار الحقيقة والمجاز

أولا الحقيقة : حقيقة الشيء خالصه وكنهه ، والحقيقة : ذات الشيء اللازمة له من حق اذا لزم وثبت والحقيقة ضد المجاز .

فالحقيقة : الكلام الموضوع موضعه الذى ليس باستعارة ولا تمثيل ، ولا تقديم فيه ولا تأخير كاستعمالنا لفظ الاسد للحيوان المعروف ، وقولنا احمد الله على نعمه واحسانه .

وهى عند الاصوليين : ما أفيد به ما وضع له فى أصل اللغة ، أى بحسب الوضع الاول . والمراد به عدم توقف الوضع هنا على وضع اخر ، بان يلاحظ فيه هذا الوضع الاخر ، وعلى ذلك فيخرج المجاز ويدخل المشترك .

والحقيقة وان كانت صفة فى الاصل الا ان التسمية غلبت عليها ، وتركت وصفيتها الا ترى انك تقول : كلمة حقيقة ولفظة حقيقة ، وانما جىء بالتاء لذلك .

وفعيل انما يستوى فيه بين المذكر والمؤنث اذا كان باقيا على وصفيته ، مستعملا فى موصوفه استغناء بتأنيث الموصوف عن تأنيثه .

وأما اذا غلبت عليها الاسمية وقطعت عن الموصوف ، فقياسه ان تدخل التاء فيه اذا قصد به المؤنث ، كما

(١) مختار الصحاح ص ١٤٧

يقال : شاة أكيلة ونطيحة ، ويجوز أن يقال : ان دخول التاء فيه علامة على نقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية .

أما اذا حذف الموصوف أثبتنا التاء ، فنقول : رأيت قتيلة بني فلان ، لعدم مايدل على التأنيث ، فاحتجنا الى اظهاره نفيا للبس ، ونظرا لان الاسم ههنا لايعرف صفته قيل : التاء فيه لنقل من الوصفية الى الاسمية .

فهذا هو اصل الحقيقة ، ونلاحظ أنها نقلت في عرف الأصوليين الى اللفظة المستعملة فيما وضعت له ، فصارت مجازا لغويا ، وهي حينئذ حقيقة عرفية .

ثانيا : المجاز :-

اذا تجاوز اللفظ ماوضع له لغة ، فان ذلك قد عرف عند اللغويين باسم المجاز .

والمجاز هو : المعبر ، وهو مأخوذ من قولنا : جاز يجوز اذا استن ماضيا .

أي ان الكلام الحقيقي يمضي لسننه لايعترض عليه ، وقد يكون غيره يجوز جوازه لقربه منه الا ان فيه من التشبيه والاستعارة والكف ماليس في الأول ، كقولنا عطاء فلان مزن واكف فهذا تشبيه ، وقد جاز مجاز قولنا : عطاؤه كثير واف (١) .

وهو عند الاصوليين :- ماأفيد به معنى مصطلحا عليه

---

(١) المعجم الوسيط ج١ ص١٤٧ ، المزهر ج١ ص٣٥٥ المزن هو السحاب والواكف هو المطر الغزير .

غير ما اصطلح عليه فى أصل تلك المواضعة التى وقع بها التخاطب ، لعلاقة بينه وبين الاول ، فلولا وجود العلاقة لما كان مجازا ، بل كان وضعا جديدا .

وقيل فى تعريفه : هو ما أفيد به فى معنى غير موضوع له بوضع يناسب المصطلح .

وانما قيل بوضع يناسب المصطلح الآتى :-

١ - للاحتراز عن العلم المنقول كبكر وخالد وقريش ، فلا مجاز فيه لعدم العلاقة .

٢ - أن ينبه على اشتراط العلاقة فى المجاز .

٣ - أن يشمل التعريف كل مجاز سواء كان شرعيا أو لغويا أو عرفيا عاما أو خاصا ، فان الاصطلاح أعم من أن يكون بالشرع او العرف أو اللغة .

ولم يشترط الاصوليين فى المجاز القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقى ، لجواز ان تتأخر الى وقت الحاجة اليها ، وذلك لان الابهام لغرض جائز ، ولان بعض الاصوليين يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز وهم القائلون بجواز استعمال المشترك فى معنييه .

والمراد بالعلاقة : أن يكون بين المنقول اليه والمنقول منه مناسبة .

أقسام الحقيقة :-

تنقسم الحقيقة الى اربعة اقسام هى :-

١ ـ الحقيقة اللغوية .
٢ ـ الحقيقة الشرعية .
٣ ـ الحقيقة العرفية العامة .
٤ ـ الحقيقة العرفية الخاصة .

أولا الحقيقة اللغوية : وهى اللفظ المستعمل فى المعنى الذى وضعه له اهل اللغة نحو : الانسان ، والفرس والحر والبرد ولاخلاف بين العلماء فى امكان هذا النوع ووقوعه .

ثانيا الحقيقة الشرعية : وهى الالفاظ التى وضعها الشارع لمعان معينة عنده واستعملها فى هذه المعانى مثل الصلاة ، الزكاة ، الحج ، الصوم ، فكل واحد منها له معنى عند اهل اللغة ولم يرد الشارع من اللفظ ، وانما اراد منها معانى خاصة وضعها هو لها .

وهذا النوع هو الذى وجد فيه خلاف بين العلماء من جهة امكانه ووقوعه .

ثالثا الحقيقة العرفية العامة : وهى اللفظ الذى وضعه اهل اللغة لمعنى واستعمله اهل العرف العام لمعنى اخر ، ثم شاع هذا المعنى عندهم حتى أصبح يفهم من اللفظ عند اطلاقه مثل : الدابة فانها وضعت لغة لكل مايدب على الارض من انسان أو

حيوان . ولكن أهل العرف استعملوه فيما له حافر فقط كالفرس والبغل وهذا النوع لاخلاف على وجوده .

رابعا الحقيقة العرفية الخاصة :- وهو اللفظ الذى وضع عند أهل اللغة لمعنى . الا ان اهل العرف الخاص استعملوه عندهم لمعنى وشاع ذلك عندهم حتى صار المفهوم منه عندهم الا هذا المعنى كالرفع والنصب والجر عند النحويين . والجوهر والعرض عند المتكلمين .

وهذا النوع موجود اتفاقا . وانكاره مكابرة فان أهل كل فن لهم مصطلحاتهم الخاصة بهم وعن طريقها يؤدون المعانى المراد بيانها .

أقسام المجاز :-

ينقسم المجاز الى نفس أقسام الحقيقة الاربعة :

١ - المجاز اللغوى : كاستعمال الاسد فى الرجل الشجاع والصلاة اذا استعملت بالاصطلاح اللغوى وهو الدعاء فى الاركان المعروفة فى الصلاة .

٢ - المجاز الشرعى : كاستعمال الصلاة باصطلاح الشرع وهو الاركان المخصوصة فى الدعاء .

٣ - المجاز العرفى العام : كاستعمال لفظ الدابة فى الحمار بخصوصه .

٤ - المجاز العرفى الخاص : كاستعمال النحوى الفعل فى الحدث وحده .

وهناك المجاز العقلى : ـ

وهو اسناد الفعل أو ما فى معناه الى غير ما هو له لعلاقة وقرينة ، مثل قول المؤمن أنبت الربيع البقل ، فان اسناد الانبات الى الربيع مجاز ، لان المنبت الحقيقى هو الله سبحانه وتعالى والعلاقة أن الربيع سبب فى الانبات ، والقرينة ان القائل مؤمن .

ولقد قسمه الغزالى : الى ثلاثة أنواع .

١ ـ ما استعير للشىء بسبب المشابهة فى خاصة مشهورة كقولهم فى الرجل الشجاع أسد ، فلو سمى الابخر أسدا لم يجز ، لأن البخر ليس مشهورا فى حق الاسد .

٢ ـ مجاز بالزيادة ، كقوله تعالى "ليس كمثله شىء" (١)
فان الكاف وضعت للافادة ، فاذا استعملت على وجه لايفيد كان على خلاف الاصل .

٣ ـ مجاز بالنقصان الذى لايبطل التفهيم كما فى قوله تعالى "واسأل القرية" (٢) والمعنى واسأل أهل القرية ، وهذا النقصان قد اعتادته العرب ، ولذلك فهو توسع وتجوز .

---

(١) سورة الشورى الآية (١١)
(٢) سورة يوسف الآية (٨٢)

هل المجاز واقع في اللغة ؟

اختلف الاصوليون في ذلك على مذاهب هي :-

المذهب الاول : أن المجاز واقع في اللغة مطلقا بما في ذلك القرآن والحديث ، وهذا هو رأى الجمهور.

المذهب الثاني : المنع من ذلك مطلقا ، ونقل هذا عن ابى اسحاق الاسفرايينى وابى على الفارسى .

المذهب الثالث : أنه واقع في اللغة فيما عدا القرآن الكريم والحديث ، وحكى عن ابى بكر بن داود الظاهرى .

الأدلـــة :-

استدل اصحاب الرأى الأول بالاتى :-

المجاز واقع في كلام العرب مثل قول الشاعر :

أشاب الصغير وأفنى الكبير   كر الغداة ومر العشى

فهنا أسند " أشاب " وأفنى " الى كر الغداة ومر العشى ، على سبيل المجاز ، لأن الفاعل الحقيقى لكل منهما هو الله ، وهنا يكون الفعل قد أسند الى غير ما هو له لعلاقة هي هنا السببية .

كما ورد المجاز في القرآن مثل قوله تعالى " فوجد فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه "(١) فهنا أسند الارادة

---

(١) سورة الكهف الاية (٧٧)

الى الجدار وهى لاتكون الا لمن يعقل ، وذلك على سبيل المجاز .

استدل اصحاب المذهب الثانى :

بأن المجاز يؤدى الى الالباس وعدم تبين المقصود منه ، فلا يفهم السامع ما أراده المتكلم منه ، وهذا ينافى المقصود من اللغة ، لذا يمنع أن يوجد المجاز فى اللغة عامة .

استدل اصحاب المذهب الثانى :

بانه واقع فى اللغة كما سبق الاستدلال على ذلك أما لو وقع فى القرآن وهو كلام الله لصح ان يطلق عليه سبحانه انه متجوز ، ضرورة ان المتجوز هو من تكلم بالمجاز لكن ذلك لايطلق عليه سبحانه ، فدل على انه لايوجد فى القرآن .

واجيب عن ذلك بالآتى :ـ

اسماء الله توقيفية ، فليس لنا ان نطلق عليه الا ما عرفنا الاذن فيه ، وهنا لم يسم بذلك لعدم ورود الاذن بذلك لكون المجاز غير واقع فى القرآن .

ان اطلاق المتجوز عليه يوهم النقص فى حقه وهو متعال عما لا ينبغى لانه مأخوذ منه الجواز وهو التعدى ، فمنع الاطلاق لهذا الايهام ، لا لكونه لم يتكلم بالمجاز .

الجمع بين الحقيقة والمجاز :-

ان كان المراد بالجمع بينهما في معنيين مختلفين ، فلا شك في جوازه .

وان كان بالنسبة لمعنى واحد ، فان كان بالنسبة لوضعين فهذا ايضا جائز كما في لفظ الدابة بالنسبة الى الفرس فهو حقيقي بالنسبة للوضع اللغوى ، ومجاز بحسب الوضع العرفي .

أما ان كان بالنسبة لوضع واحد فهذا محال لامتناع اجتماع النفى والاثبات في جهة واحدة .

متى يصار الى غير الوضع اللغوى ؟ :-

يصار الى غير الوضع اللغوى في الآتي :-

١ - اذا كانت الحقيقة متعذرة ، وهى مالايمكن الوصول اليه الا بمشقة .

٢ - أن تكون الحقيقة مهجورة ، وهى مايمكن وصول معناه الى السامع الا ان الناس قد هجروه وتركوه .

- - - - - - - - -

المشترك

اللفظ المشترك : ماله اكثر من معنى وهو على قسمين :ـ

١ ـ المشترك المعنوى : بأن يكون اللفظ موضوعا للقدر المشترك بين الافراد ، كالانسان ، فانه موضوع للقدر المشترك بين افراده وهو الحيوان الناطق .

٢ ـ المشترك اللفظى : بأن يكون اللفظ موضوعا لمعانيه بأوضاع متعددة على الصحيح ، كالعين فانها موضوعة للذهب والجاسوس، وعين الماء بأوضاع متعددة على سبيل البدل .

أما عند الأصوليين :ـ

فهو اللفظة الدالة على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند اهل تلك اللغة ، سواء كانت الدلالتان مستفادتين من الوضع الأول ، أو من كثرة الاستعمال ، او احداهما مستفادة من الوضع الاول والأخرى مستفادة من كثرة الاستعمال .

أسباب وجود المشترك :ـ

لوجود المشترك أسباب كثيرة اهمها :ـ

١ ـ اختلاف القبائل : وذلك بأن يتفق استعمال لفظ بعينه على معنى عند قبيلة ومعنى اخر عند غيرها وعند النقل لم ينظر الى ذلك فلم يسند كل معنى

الى القبيلة الخاصة به .

٢ ـ وجود جامع بين المعنيين ، وهو ما يعرف بالمشترك المعنوى ، وفيه تصلح الكلمة لكلا المعنيين وقد يغفل الناس هذا المعنى الجامع فيظنون الكلمة من قبيل المشترك اللفظى كالقرء ، وهو فى لغة العرب يعنى الوقت المعتاد ، لهذا يقال للحمى قرء ، أى دور معتاد تكون فيه .

٣ ـ أن توضع الكلمة لمعنى ثم يتجوزبها الى معنى آخر لعلاقة ، ثم تتناسى هذه العلاقة او تزول فيظن ان الكلمة وضعت لكل من المعنيين غير منظور اليه لتناسب بينهما ، وقليل من اهل اللغة من عنى بالفصل بين المعانى الحقيقية والمعانى المجازية .

٤ ـ أن يوضع اللفظ لمعنى فى اللغة ، ثم يوضع فى اصطلاح شرعى أو قانونى لمعنى آخر ، كلفظ الصلاة أو كلفظ الدفع .

٥ ـ أن يضعه الواضع لمعنيين ليكون المتكلم متمكنا من التكلم بالمجمل ، والتكلم بالمجمل من مقاصد العقلاء .

٦ ـ أن يضع الواضع الكلمة لمعنى ، وعند الاشارة اليه يكون معه غيره ، فيتلقاها السامع من غير أن يتأكد حقيقة ما وضعت له الكلمة ، فتستعمل فى الشىء وفيما كان معه ، وفيهما جميعا ، وقد يكونان ضدين

كما في نحو " جَوْن " فانه في أصل الوضع للسحاب ، وفيه لابيض والاسود ، حتى اذا كان أبيض صرفا ، أو أسود صرفا فهو " جَوْن " .

اقسام اللفظ المشترك : ـ

اللفظ المشترك ينقسم الى الاتي : ـ

١ ـ مفهوماته متباينة كالحيض والطهر المسميين بالقرء .

٢ ـ مفهوماته غير متباينة ، بل بينها تعلق وهو في ذلك لايخلو من أن يكون أحدهما جزءا من الاخر أو لايكون جزءا منه ، وبيان ذلك كالاتي : ـ

الأول : كما لو سمينا معنى عاما باسم ، ومعنى خاص تحته بذلك الاسم ، فوقوع الاسم عليهما والحالة هذه يكون بالاشتراك ، مثل ، الممكن اذا قيل لغير الممتنع وقيل لغير الضروري ، فان غير الممتنع أعم من غير الضروري ، فاذا قيل الممكن عليهما ، فهو بالاشتراك .

الثاني : وهو الذي لايكون أحدهما جزءا من الاخر ، فلا بد وأن يكون أحدهما صفة للاخر وذلك كما لو سمى شخص أسود اللون بالأسود ، ثم اذا نسبت ذلك الشخص الى القار ، فان اعتبرت لونه كان الأسود مقولا عليه وعلى القار بالتواطئ ، وان اعتبرت اسمه كان الأسود مقولا عليه وعلى القار بالاشتراك .

الآراء في وجود المشترك : ـ

اختلفت الآراء في وجود المشترك كالآتي :ـ

١ ـ قال قوم انه واجب الوقوع في لغة العرب .

٢ ـ وقال آخرون انه ممتنع الوقوع .

٣ ـ وقال آخرون انه جائز الوقوع .

الأدلة :ـ استدل أصحاب الرأي الأول بالآتي :ـ

١ ـ أن المعاني غير متناهية كالأعداد والألفاظ متناهية لتركبها من الحروف والمركب من المتناهي يكون مثله فلو وزعنا الألفاظ على المعاني فلا بد من استيعابها حتى لايكون هناك بعض المعاني ولاتوجد ألفاظ تدل عليها ومتى كانت مستوعبة لزم الاشتراك لأنه لابد حينئذ من لفظ واحد بإزاء معاني كثيرة وهو الاشتراك .

ويجاب عن ذلك :ـ

بأن قولهم : الألفاظ متناهية ، والمركب من المتناهي يكون متناهيا ، غير مسلم ، لأن كونها مركبة من الحروف المتناهية لايقتضي أن تكون متناهية ، كما أن أسماء الأعداد غير متناهية وإن كانت أصولها متناهية .

٢ ـ واستدل أصحاب الرأي الثاني بالآتي :ـ

بأن المخاطبة باللفظ المشترك تقتضي مفسدة وهي عدم العلم بالمراد . والألفاظ انما وضعت للتفاهم بها حالة التخاطب ، والمشترك لو سمعه السامع

لم يحصل له الفهم ، لتساويه في الدلالة على معانيه وعند فهم معنى منها تكون قد رجحنا أحد المتساويين على الآخر بدون مرجح ، ولو فهم غير غرض المتكلم لوقع في مفسدة ، لأنه حينئذ ربما يحمل بما هو محرم .

وأجيب عن ذلك :-

بأنه لانزاع في عدم حصول الفهم التام عند سماع اللفظ المشترك ، لكن ذلك لايستلزم نفيه لأن المشترك وإن كان لايفيد المراد على جهة التفصيل إلا أنه لايستلزم عدم وضع المشترك فإن أسماء الأجناس لاتفيد المراد إلا على سبيل الإجمال وذلك مطلوب ليستعد السامع للامتثال قبل البيان .

٣- واستدل أصحاب الرأي الثالث بالآتي :-

المختار إمكان وقوع المشترك . بيان ذلك :-

أن المواضعة تابعة لأغراض المتكلم ، وقد يكون للإنسان غرض في تعريف غيره شيئاً على سبيل التفصيل وقد يكون غرضه تعريف ذلك الشيء على سبيل الإجمال بحيث يكون ذكر التفصيل سبباً للمفسدة ، كما روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال للرجل الذي سأله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت ذهابهما إلى الغار من هو ؟ فقال : " رجل يهديني السبيل "(١)

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل جـ ٣ ص ٢٨٧

وربما لايكون المتكلم واثقا بصحة الشيء على التعيين الا انه يكون واثقا بصحة وجود احدهما فحينئذ يأتي باللفظ المشترك لئلا يكون كاذبا ، ولايظهر جهله بذلك لأن اى معنى يصح من اللفظ فله أن يقول إنه كان مرادى منه .

أما وقوعه :-

فمن الناس من يقول ان كل مايظن مشتركا فهو اما ان يكون متواطئا ، أويكون حقيقة فى أحدهما مجازا فى الآخر كالعين - فانه وضع اولا للجارحة المخصوصة ثم نقل الى الديناز لأنه فى الصفاء كالجارحة وأطلق على الشمس لأنها فى الصفاء والضياء كتلك الجارحة ، والى الماء لوجود المعنيين فيه .

والدليل على وقوع المشترك : اننا اذا سمعنا لفظ " القرء " لم نفهم احد المعنيين بخصوصه ، بل يبقى الذهن مترددا بينهما ، ولو كان اللفظ متواطئا أو حقيقة فى احدهما مجازا فى الاخر لما كان كذلك .

استعمال المشترك فى معنييه أو معانيه :-

إختلفت كلمة الاصوليين فى ذلك على مذاهب كالاتى :-

١- يجوز استعمال اللفظ فى معنييه أو معانيه مطلقا وذلك عن طريق الحقيقة ، بشرط أن لايمتنع الجمع لأمر خارج كما فى الضدين والنقيضين ، والى هذا ذهب

الشافعى وأبو بكر الباقلانى والقاضى عبد الجبار بن احمد وبه قال الجمهور.

٢- وذهب أبو هاشم والكرخى وأبو الحسين البصرى وغيرهم الى امتناع ذلك .

وانقسم اصحاب هذا الرأى :

(١) فمنهم من منع منه لأمر يرجع الى القصد

(٢) ومنهم من منع منه لامر يرجع الى الوضع - وهو المختار .

ومحل الخلاف : انما هو فى استعمال اللفظ فى كل معانيه انما هو فى الكلى العددى أى فى كل فرد وذلك بأن يجعله يدل على كل منها على حدته بالمطابقة فى الحالة التى يدل على المعنى الاخر فى المعنى الاخر بنفس الدرجة .

الأدلة :-

١- استدل اصحاب الرأى الاول بالاتى :-

(أ) فى قوله تعالى "ان الله وملائكته يصلون على النبى"(١)

نجد ان الصلاة من الله تعالى هى المغفرة والرحمة بالاتفاق ، ومن الملائكة الاستغفار ، وهما معنيان متغايران ، وعلى ذلك يكون لفظ الصلاة مشتركا بينهما ، وقد اطلق عليهما دفعة

---

(١) سورة الاحزاب الآية (٥٦)

واحدة ، فدل على أنه يستعمل فيهما على سبيل الجواز

٢ - واستدل المانعون بالآتي :-

اللفظ الموضوع لهما إما أن يكون موضوعا لمجموع المعنيين معا ، أولا ؟

ان كان الاول : فاستعمال اللفظ فى المجموع لايكون استعمالا له فى جميع ما وضع له بل يكون استعمالا فى البعض ، مدلول اللفظ حينئذ هو هذا ، و مجموعهما من حيث هو مجموع بعض ما وضع له .

وان كان الثانى : لم يجز استعماله فيه لانه حينئذ يكون استعمالا للفظ فى غير ما وضع له .

ويجاب عن ذلك :-

بان الوضع لكل واحد كاف لاستعماله فى الجميع ويكون ذلك استعمالا له فيما وضع له ، لأن كل واحد من تلك المعانى قد وضع له ذلك اللفظ ، ولايلزم من استعماله فى المجموع اشتراط الوضع للمجموع ، وانما يشترط ذلك لو كان المراد استعماله فى المجموع ، بحيث يكون المجموع مدلولا مطابقيا واحدا ، كدلالة الخمسة على آحادها .

وهذا التقرير يأتى من حضر الخلاف فى العدد الكلى .

وليس كل من منع استعمال المشترك فى معانيه منع مطلقا بل منهم من اطلق المنع ، ومنهم من فرق فى ذلك

وهؤلاء انقسموا الى فرقتين :-

الفرقة الاولى : فرقت بين النفي والاثبات فقالت يجوز استعماله في النفي دون الاثبات . واحتجوا بأن النكرة في سياق النفي تعم فيجوز ان يراد به مدلولاته المختلفة .

ويجاب عن ذلك : بأن هذا الفرق ضعيف لان النفي لا يرفع الا ما هو مقتضى الاثبات وهو أحد المدلولات المختلفة وحينئذ لا يعم النفي .

الفرقة الثانية : قالت بجوازه في الجمع دون المفرد

واحتجوا : بأن الجمع في حكم تعديد الافراد فقولك ثلاثة عيون . في قوة قولك : عين وعين وعين . فكما يجوز ان تريد بالاولى الجارية . وبالثانية الباصرة . وبالثالثة عين الشمس فكذا في الجمع .

الاشتراك اللفظي خلاف الاصل

الاشتراك اللفظي مع كونه جائزا عقلا وواقعا لغة الا انه خلاف الاصل . ولذا لو دار اللفظ بين الانفراد والاشتراك يحمل على الانفراد للاتي :-

١ - ان الاستقراء والتتبع لألفاظ اللغة يجد ان اكثرها الفاظ منفردة لها معنى واحد فقط . والكثرة تفيد الظن والرجحان . فيكون المنفرد هو الاكثر وجودا فيترجح على المشترك .

٢ ـ لو كان الاشتراك راجحا أو مساويا لما أمكن فهم المعنى من اللفظ إلا بعد الاستفسار من المتكلم عما أراده من اللفظ المشترك لجواز أن يكون قد أراد منه معنى آخر غير هذا الذى فهمه السامع ، والاستفسار لا يكفى هنا ، لأن كل لفظ نسأل به يحتاج هو الآخر إلى استفسار حتى نفهم المراد به ، وهذا يصل بنا إلى التسلسل وهو باطل .

فدل على أن الاشتراك مرجوح ، ولذا لا ينظر إلى هذا الاحتمال ويفهم من اللفظ معناه بدون استفسار لكونه هو الراجح .

. . . .

التـرادف

ترادفا : تتابعا ، والترادف بين الكلمات كونها بمعنى واحد .

وفى عرف الأصوليين : توالى الألفاظ المفردة الدالة على معنى واحد باعتبار واحد .

فقولنا : توالى الألفاظ : معناه تتابعها وتواردها والمراد بالألفاظ ما زاد على الواحد .

وهو جنس يشمل الألفاظ المفردة والمركبة والدالة على معنى واحد أو أكثر .

وقولنا : الدالة : يخرج المفردة المهملة كديز ...

وقولنا : على معنى واحد : يخرج الالفاظ المفردة الدالة على معانى مختلفة وهى الالفاظ المتباينة كالانسان والفرس .

وقولنا : باعتبار واحد : ما لو دلت على معنى واحد باعتبارين مختلفين كأسد وشجاع بالنسبة للانسان القوى فان أسد يدل عليه باعتبار المجاز ، والشجاع يدل عليه باعتبار الحقيقة .

والترادف يكون بين جميع اقسام الكلمة الاسم كبر وقمح والفعل كجلس وقعد ، والحرف كالباء مع الفاء فى قوله تعالى " مصبحين بالليل "(١) وفى قراءة " وفى الليل " .

الفرق بين الترادف والتأكيد هو :ـ

ان الالفاظ المترادفة تفيد فائدة واحدة من غير تفاوت أصلا .

أما المؤكدة فان اللفظ الذى وقع به التأكيد يفيد تقوية المؤكد أو رفع توهم التجوز أو السهو .

حكم الترادف :ـ

اتفق العلماء على ان الترادف جائز عقلا وواقع فى اللغة وهذا حق لنا هو معلوم بالضرورة من وقوعه مثل : الحنطة والبر والقمح .

سبب الترادف :ـ

١ ـ تعدد الواضع كأن تضع احدى القبيلتين أحد

(١) سورة الصافات الايتان (١٣٧ ـ ١٣٨)

الاسمين على مسمى وتضع الاخرى له اسما آخر من غير
شعور كل قبيلة بوضع الاخرى ثم يشيع الوضعان بعد ذلك .
٢ – او يكون الواضع واحدا لتكثير الوسائل الى الاخبار
عما فى النفس فانه ربما تعسر عليه النطق به
كالألثغ الذى يعسر عليه النطق بالراء فيعبر بالقمح .
٣ – واما للتوسع فى مجال البديع كالمجانسة نحو :
اشتريت البر وأنفقته فى البر . فلو عبر بالقمح لما كان هذا موجودا .
هل يصح وضع أحد المترادفين مكان الآخر ؟
نعم يجوز وضع أحد اللفظين المترادفين مكان الآخر
مثل بر وقمح – وأسد وليث الا اذا كان هناك مانع شرعى
وهو التعبد باللفظ كتكبيرة الاحرام عند الشافعية
والامام ابى يوسف ومحمد بن الحسن . للقادر عليها
فلا يصح (خداى اكبر) موضع تكبيرة الاحرام مع انه
مرادفة وجوز ابو حنيفة رحمه الله ذلك فى تكبيرة الاحرام
لأن المطلوب فى الشرع الذكر والتعظيم وذلك حاصل بأى
لسان كان . نعم لفظ الله اكبر واجب للمواظبة عليه
عنده لا فرض .

التأكيد

عرف الاصوليون التأكيد : بأنه مدلول لفظ بلفظ آخر
مستقل بالافادة عنه وهذا المعنى يجعل التأكيد

عند الأصوليين أعم وأشمل مما هو عند النحويين وهو قسمان :-

١ - تأكيد اللفظ بنفسه : مثل جاء زيد زيد ، وهذا في المفرد وقوله عليه السلام لأغزون قريشا والله لأغزون قريشا والله لأغزون قريشا وهذا في المركب

٢ - تأكيده بغيره ويشمل الآتي :-

(١) أن يكون المؤكد مفردا ويقصد به ماليس جملة وهذا النوع يؤكد بألفاظ معروفة فالمفرد يؤكد بالنفس والعين - جاء زيد نفسه أو عينه والمثنى يؤكد بكلا في المذكر وكلتا في المؤنث جاء الرجلان كلاهما ، جاءت المرأتان كلتاهما ، والجمع يؤكد بكل وأجمع قال تعالى " فسجد الملائكة كلهم أجمعون " .

(٢) أن يكون المؤكد جملة وهذا النوع يؤكد بأن مثل " إن الله وملائكته يصلون على النبي " (١)

....

---

(١) سورة الأحزاب الآية (٥٦)

« تعارض ما يخل بالفهم »

الخلل الحاصل في فهم مراد المتكلم يحصل من احتمالات خمسة وهي : الاشتراك والنقل والمجاز والإضمار والتخصيص .

لأنه إذا انتفى احتمال الاشتراك والنقل ، كان اللفظ موضوعاً لمعنى واحد ، وإذا انتفى احتمال المجاز والإضمار ، كان المراد باللفظ ما وضع له ، وإذا انتفى احتمال التخصيص ، كان المراد باللفظ جميع ما وضع له ، فلا يبقى عند ذلك خلل في الفهم .

وليس المراد بالمجاز هنا مطلق المجاز ، بل المراد به مجاز خاص ، وهو المجاز الذي ليس بإضمار ولا تخصيص ولا نقل ، لأن كل واحد من هذه الثلاثة مجاز أيضاً .

وإذا أردت معرفة الأولى من هذه الاحتمالات الخمسة عند التعارض بطريقة سهلة وليس فيها تكلف ، فاعلم أن كل واحد منها مرجوح بالنسبة إلى كل ما بعده ، راجح على ما قبله إلا الإضمار والمجاز فهما متساويان ، فإذا استحضرت هذه الخمسة بالترتيب السابق أتيت بالجواب سريعاً .

والتعارض بين الاحتمالات الخمسة المذكورة يقع على عشرة أوجه وضابطه أن يؤخذ كل واحد مع ما بعده ، فالاشتراك يعارض الأربعة الباقية ، والنقل يعارض الثلاثة الباقية وأما معارضته للاشتراك فقد تقدمت ، والمجاز يعارض الإضمار والتخصيص ومعارضته للاشتراك والنقل قد تقدمت ، والإضمار يعارض التخصيص ، ومعارضته للثلاثة المتقدمة تقدمت فهذه عشرة أوجه :

١ - تعارض الاشتراك مع النقل ، ومثاله : لفظ الزكاة ، فإنه يحتمل أن يكون مشتركًا بين النماء والقدر المخرج من النصاب ، ويحتمل أن يكون حقيقة فى النماء ثم نقل إلى القدر المخرج ، ولكن النقل أرجح من الاشتراك . لأن اللفظ فى حالة النقل قبل النقل وبعده مفردًا ، لأنه قبل النقل للمعنى اللغوى الأصلى ، وبعد النقل للعرفى أو الشرعى الذى نقل إليه ، أما فى حالة الاشتراك ، فاللفظ له معنيان فى وقت واحد وحينئذ يقدم النقل على الاشتراك وقيل : المشترك أولى ، لتوقف النقل على نسخ المعنى وتغيير الوضع السابق ، أى قد يصير إلى النسخ ، والمشترك أولى من النسخ ، والتوقف على المرجوح أولى بأن يكون مرجوحًا .

وأجيب عن ذلك : بأن الشارع إذا نقل اشتهر المعنى المنقول إليه .

٢ - تعارض الاشتراك مع المجاز مثل : لفظ النكاح ، فإنه يحتمل أن يكون مشتركًا لفظيًا بين العقد والوطء ، ويحتمل أن يكون حقيقة فى أحدهما مجاز فى الآخر . لكن المجاز أرجح من الاشتراك ، لأنه أكثر استعمالاً من المشترك بالاستقراء والحمل على الأكثر أولى ولأن فيه اعمالاً للفظ دائمًا ، لأنه إن كان معه قرينة تدل على إرادة المجاز أعملناه فيه وإلا أعملناه فى الحقيقة ، بخلاف المشترك فإنه لا بد فى إعماله من القرينة وعند عدم القرينة يجب التوقف .

٣ - تعارض الاشتراك مع الإضمار ، مثاله : ﴿ واسأل القرية ﴾ [يوسف/ ٨٢] ، فإن لفظ القرية يحتمل أن يكون حقيقة فى كل من الأبنية والأهل ، ويحتمل أن يكون حقيقة فى الأبنية فقط وأضمر الأهل ، لكن الإضمار أولى لأنه لا يحتاج إلى القرينة إلا فى صورة واحدة ، وهى حيث لا يمكن إجراء اللفظ على ظاهره فلا يحتاج إلى

قرينة ، بخلاف المشترك فإنه يفتقر إلى القرينة في جميع صوره . إذ ليس البعض منه أولى من البعض .

٤ - تعارض الاشتراك مع التخصيص مثاله : قوله تعالى : ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم ﴾ [النساء/ ٢٢] ، استدل بها الحنفي على أنه لا يحل له نكاح امرأة زنى بها أبوه ، بناء على أن المراد بالنكاح هنا هو الوطء ، فيقول الشافعي : يلزمك الاشتراك ، لأنه قد تقرر أن النكاح حقيقة في العقد كما في قوله تعالى : ﴿ وانكحوا الأيامى منكم ﴾ [النور/ ٣٢] فينبغي حمل النكاح هنا على العقد فراراً من الاشتراك ، فيقول الحنفي : وأنت يلزمك التخصيص ، لأن العقد الفاسد لا يقتضي التحريم ، فيقول الشافعي : التخصيص أولى ، لأن التخصيص خير من المجاز والمجاز خير من الاشتراك ، والخير من الخير خير ، فكان التخصيص خير من الاشتراك وعلم من هذه الأربعة ، أن الاشتراك أضعف الخمسة .

٥ - تعارض النقل مع المجاز ، مثاله : لفظ الصلاة ، فإن المعتزلة يدعون نقلها من الدعاء إلى الأفعال الخاصة ، والإمام وأتباعه يقولون : إن استعمال الصلاة في الأفعال بطريق المجاز ، والمجاز أولى من النقل ، لأن النقل يستلزم نسخ المعنى الأول وتغيير الوضع ، بخلاف المجاز ففيه التفات إليه ومراعاة له .

٦ - تعارض النقل مع الإضمار ، مثاله قوله تعالى : ﴿ وحرم الربا ﴾ [البقرة/ ٢٧٥] ، فالآية لا بد فيها من تأويل ، لأن الربا هو الزيادة ونفس الزيادة لا توصف بحل ولا حرمة ، فقالت الحنفية فيه إضمار ومعنى الآية : أخذ الزيادة فإذا توافقا على إسقاطها صح العقد ، وقال الشافعي : الربا نقل إلى العقد المشتمل على

الزيادة لقرينة قوله تعالى : ﴿ وأحل الله البيع ﴾ . فيكون المنهى عنه هو نفس العقد ، فيفسد سواء اشتملا على حط الزيادة أم لا ، فكلام الحنفى يلزمه الإضمار وكلام الشافعى يلزمه النقل ، والإضمار أولى من النقل وأرجح ، لأن الإضمار مساو للمجاز والمجاز أولى من النقل ، والمساوى للأولى أولى . فيكون قول الحنفى أرجح فى هذه المسألة .

٧ - تعارض النقل مع التخصيص ، مثاله قوله تعالى : ﴿ وأحل الله البيع ﴾ [البقرة/ ٢٧٥] فإن الشافعى يقول : المراد بالبيع هو البيع اللغوى ، وهو مبادلة الشىء بالشىء مطلقًا ، لكن الآية خصت بأشياء ورد النهى عنها ، فعلى هذا يجوز بيع لبن الآدميات مثلاً ما لم يثبت تخصيصه ويقول الحنفى : نقل الشارع لفظ البيع من المعنى اللغوى إلى معنى آخر ، وهو البيع المستوفى لشرائط الصحة ، فكلام الشافعى يلزمه التخصيص ، وكلام الحنفى يلزمه النقل ، والتخصيص خير من النقل ، لأن التخصيص خير من المجاز كما سيأتى والمجاز خير من النقل ، فيكون قول الشافعى أرجح فى هذه المسألة .

٨ - تعارض المجاز مع الإضمار ، مثل قول السيد لعبده الأصغر منه سنًا ، هذا ابنى فإنه يحتمل أن يكون عبر عن العتق بالبنوة ، فيعتق العبد بهذا اللفظ ، ويحتمل أن يكون فى الكلام إضمار ، ويكون معناه مثل ابنى فى العطف والحنو ، فلا يعتق العبد بهذا اللفظ والإضمار مثل المجاز ، أى فيكون اللفظ مجملاً ، حتى لا يترجح أحدهما إلا بدليل ، لاستوائهما فى الاحتياج إلى القرينة وفى احتمال خفائها ، وذلك لأن كلاً منهما يحتاج إلى قرينة تمنع المخاطب عن فهم الظاهر ، وكما يحتمل وقوع الخفاء فى تعيين المضمر يحتمل وقوعه فى تعيين المجاز فاستويا .

٩ ـ تعارض المجاز مع التخصيص مثل قوله تعالى : ﴿ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ﴾ ، استدل أبو حنيفة بهذه الآية على أن متروك التسمية لا يحل ، فيكون المعنى « ولا تأكلوا مما لم يتلفظ عليه باسم الله تعالى » فيلزمه التخصيص ، لأنه يسلم أن الناسي تحل ذبيحته ، وقالت الشافعية : معنى الآية : لا تأكلوا مما ذكر عليه أسماء الأصنام فذبح لهم ، أو يكون معنى الآية : لا تأكلوا مما لم يذبح بأن مات حتف أنفه ، أى أن ذكر الله فى الآية المراد به مجاز عن ذبح عبدة الأوثان وما أهل لغير الله لملازمته ترك التسمية ، أو يكون المراد به هو الذبح مجازاً عن الذبح غالبًا تقارنه التسمية فيكون نهيًا عن أكل غير المذبوح فكلام الحنفية يلزمه التخصيص فى الآية وكلام الشافعية يلزمه المجاز ، والتخصيص أولى من المجاز ، لأن الباقى من أفراد العام بعد التخصيص يتعين بخلاف المجاز فإنه ربما لا يتعين .

١٠ ـ تعارض الإضمار مع التخصيص مثل قوله تعالى : ﴿ ولكم فى القصاص حياة ﴾ [البقرة/ ١٧٩] .

قال بعضهم : الخطاب مع الورثة ، لأنهم إذا اقتصوا حصلت الحياة بدفع شر هذا القاتل الذي صار عدوًا لهم .

وقال فريق آخر : الخطاب للجناة ، لأن الجانى إذا اقتص منه فقد انمحى إثمه فيبقى حيًا حياة معنوية ، فعلى هذين الوجهين لا إضمار ولا تخصيص .

وقال فريق ثالث : الخطاب للناس كلهم ، وحينئذ يحتمل أن يكون فيه إضمار وتقديره ولكم فى مشروعية القصاص حياة ، لأن الشخص إذا علم أنه إذا قتل غيره يقتص منه امتنع عن القتل فتحصل الحياة وعلى هذا فلا تخصيص .

ويحتمل أن لا يقدر شيء ويكون القصاص نفسه فيه الحياة إما الحقيقية ولكن لغير الجاني للمعنى الذى قلناه وهو الانكفاف أو الحياة المعنوية ، ولكن للجاني بخصوصه لأنه قد سلم من الإثم وعلى هذا لا إضمار فيه لكن تخصيص ، والتخصيص خير من الإضمار ، لأن التخصيص خير من المجاز ، والمجاز مساو للإضمار ، والأولى من المساوى أولى.

***

« الكلام على الحروف التى نحتاج إليها »

الحرف من كل شىء طرفه وجانبه ، يقال فلان على حرف من أمره ، أى ناحية منه ، إذا رأى شيئًا لا يعجبه عدل عنه . قال تعالى : ﴿ ومن الناس من يعبد الله على حرف ﴾ [سورة الحج الآية رقم ١١] أى يعبده فى السراء لا فى الضراء .

ويطلق الحرف على كل واحد من حروف الأبجدية العربية ، كما يطلق على كل واحد من حروف المعانى ، وهى التى تدل على المعنى فى غيرها ، وتربط بين أجزاء الكلام ، كما يطلق على أحد أقسام الكلمة الثلاثة : الإسم والفعل والحرف .

وإنما ذكرت الحروف فى موضوعات أصول الفقه وكانت موضع البحث لحاجة المجتهد إلى معرفة معانيها لكثرة وقوعها فى الأدلة ، وتوقف بعض مسائل الفقه عليها . وسميت حروفًا لأنها توصل معانى الأفعال إلى الأسماء ، والمراد من المعانى ، المعانى التى يعبر عنها عند إرادة تفسيرها بمتعلقاتها التى ترجع إليها بنوع استلزام ، فإذا قيل : مِنْ لابتداء الغاية مثلاً ، فإن ابتداء الغاية ليس هو معنى من ، وإلا لكانت إسمًا ، وإنما هو متعلق معناها بمعنى أن معنى من راجع إلى ابتداء الغاية بنوع استلزام .

والحروف تنقسم إلى :

١ - حروف العطف .   ٢ - حروف الجر .   ٣ - حروف الشرط .

والكلام هنا سيكون مع حروف العطف ويعبر عنها بحروف المعانى وذكرها الأصوليون بعد الكلام عن الحقيقة والمجاز لأنها قد تستعمل فيما وضعت له فتكون حقيقة وقد تستعمل فى غيره فتكون مجازًا .

(١) الواو :

أ - ذهب جمهور الأصوليين والنحاة إلى أنها لمطلق الجمع ، أى أنها تشرك الثانى فيما دخل فيه الأول ، وليس فيها دليل على سبق الأول على ما بعده ، نحو جاءنى زيد وعمرو ، ومررت بالكوفة والبصرة ، فجائز أن تكون البصرة أولاً . ولذا تستعمل فيما يمتنع الترتيب فيه كقولهم تقاتل زيد وعمرو .

ب - ويرى الشافعية أن الواو تفيد الترتيب ، فالحكم يثبت للثانى بعد ثبوته للأول .

حـ - ويرى الحنفية أنها للمعية ، أى أن الحكم يثبت لما قبلها وما بعدها معًا فى وقت واحد .

ولو قال رجل لامرأة لم يدخل بها : إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق ، ثم وجد (الشرط) ، تطلق واحدة عند أبى حنيفة ، وعند أبى يوسف ومحمد يقع الثلاث ، ففهم بعض الحنفية أن الواو تفيد الترتيب عند أبى حنيفة ، وأنها للمعية عند الصاحبين ، لأنها لو لم تكن للترتيب عنده لوقع الثلاث ، ولو لم تكن للمعية عندهما لوقع الأول ولغا الثانى والثالث .

وليس الأمر كما فهم هؤلاء ، لأن الترتيب لم ينشأ من الواو ، وإنما جاء من ذكر الطلقات متعاقبة على وجه يتصل الأول بالشرط بلا واسطة ، والثانى بواسطة لأن قوله وطالق جملة ناقصة محتاجة إلى الجملة الكاملة ، فتعلق الثانى حصل بعد تعلق الأول ، والثالث بعد تعلق الأول والثانى بواسطتين ، فعند وجود الشرط ينزلن بهذا الترتيب ، ولما نزل الأول لم يبق للثانى والثالث محل عنده .

ويرى الصاحبان أن قوله : (طالق) جملة ناقصة وهي جزاء بغير شرط ، وما يتم مع الطلاق الأول يساويه الثاني والثالث فيقع الجميع .

ولو تأخر الشرط بأن قال : أنت طالق وطالق وطالق إن دخلت الدار ثم دخلت الدار وقع الثلاث اتفاقًا .

د - وقد تأتي الواو لعطف الجملة ، وهنا لا تجب المشاركة في الخبر ، فلو قال : هذه طالق ثلاثًا وهذه طالق ، تطلق الثانية طلقة واحدة عند أبي حنيفة ، لأن الشركة في الخبر كانت للاحتياج ، فإذا ذهب دليل الشركة فلا اشتراك هنا في الحكم .

ولو قالت له طلقني ولك ألف ، فطلقها ، فلا يجب عليها شيء عند أبي حنيفة .

وقال الصاحبان : الواو هنا للحال فيلزمها الألف لأنها شرط للطلاق وعوض عنه ، لأن الأحوال شروط ، فلما قال طلقت ، كان تقديره طلقت على هذا الشرط ، فوجب عليها الألف .

(٢) الفاء : وهي من حروف العطف ويستفاد بها الآتي :

أ - الترتيب وهو نوعان :

١ - ترتيب في المعنى بأن يكون المعطوف بها متصلاً من غير مهلة كقوله تعالى : ﴿ الذى خلقك فسواك فعدلك ﴾ [سورة الانفطار الآية ٧] .

٢ - ترتيب في الذكر : وهو عطف مفصل على مجمل هو هو في الذكر كقوله تعالى : ﴿ فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه ﴾ [سورة البقرة الآية ٣٦] .

ب ـ التعقيب : وهو كون الثانى يوجد بعد الأول من غير مهلة ، فكأن الثانى أخذ بعقب الأول ، ويكون كل شيء بحسب ما يعده العرف يقال : تزوج فولد له ، إذا لم يكن بينهما إلا مدة الحمل وإن طالت .

ويرى جمهور الأصوليين أنها تدل على التعقيب ، وما ذكره البعض من أنها غير دالة عليه لا عبرة به .

ويتخرج على كونها دالة على التعقيب ما يأتى :ـ

١ ـ لو قال لغيره بعت منك هذا العبد بألف فقال الآخر فهو حر ، يعتق فى الحال ويصير كأنه قال : قبلت فهو حر ، وما ذاك إلا لأنه ذكر الحرية بحرف الفاء عقيب الإيجاب وهى للترتيب ، ولا يترتب العتق على الإيجاب إلا بعد ثبوت القبول ، ويثبت ذلك بطريق الاقتضاء .

أما لو قال : هو حر ، أو وهو حر ، فليس فى الكلام ما يوجب التعقيب ، ولذلك يبقى محتملاً لرد الإيجاب بأن يجعل إخباراً عن الحرية الباقية بعد الإيجاب ، كما يجعل قبول البيع إنشاء للحرية فى الحال .

٢ ـ لو قال لامرأته إن دخلت الدار فأنت طالق فطالق ، وهذا لمن لم يدخل بها ؛ فعند أبى حنيفة تبين بالأولى فقط ، وعند محمد وأبى يوسف تطلق ثنتين ، لأن العمل بموجب الفاء غير ممكن لعدم ترتيب الأجزية على بعض بعد وجود الشرط ، فتجعل الفاء بمعنى الواو مجازاً ، ويجرى فيها الخلاف الموجود فى الواو .

والصحيح أنها تطلق واحدة عند جمهور العلماء لأن حرف الفاء للتعقيب فيثبت به ترتيب بين الأولى والثانية في الوقوع ، كما لو جاء بلفظ بعد ، ولا تقع الثانية نظراً لأنها قد بانت بالطلقة الأولى ، ومع الحقيقة لا داعي إلى القول بالمجاز .

(٣) ثم : وهي للعطف وتكون في المفردات للترتيب بمهلة ، نحو قام زيد ثم على وهي في عطف الجمل لا يلزم فيها الترتيب ، لأنها قد تكون بمعنى الواو نحو قوله تعالى : ﴿ ثم الله شهيد على ما يفعلون ﴾ [سورة يونس الآية ٤٦] أي والله شاهد على تكذيبهم وعنادهم ، وشهادة الله غير حادثة .

وهي تقتضي ثلاثة أمور :

١) التشريك في الحكم . ٢) الترتيب . ٣) المهلة .

ويرى الأصوليون أنها للعطف على سبيل التراخي ، وهي موضوعة لمعنى تختص به وتنفرد عن باقي حروف العطف .

ولقد اختلف في أثر التراخي ويقصد به المهلة بين المعطوف والمعطوف عليه في الفعل المتعلق بهما كالآتي :

١ - يرى أبو حنيفة أن أثره يظهر في الحكم والتكلم جميعاً ، لأنها لما وضعت للتراخي انصرف ذلك إلى الكامل منه ، وذلك يثبت في الحكم والتكلم جميعاً ، لأنه لو كان في الوجود دون التكلم كان ثابتاً من وجه دون وجه ، وثم دخلت على اللفظ فيجب إظهار أثر التراخي في نفس اللفظ كما يظهر أثره في الحكم .

٢ ـ وقال أبو يوسف ومحمد : التراخي راجع إلى الوجود ، أي يوجد ما دل عليه اللفظ متراخيًا ، كما في كلمة بعد ، لا في التكلم ، وكيف يجعل التكلم متفصلاً ، والعطف مع الانفصال لا يصح ، فيبقى الاتصال حكمًا ، مراعاة لحق العطف .

ويبنى على ذلك : عدم جواز تعجيل الكفارة بالمال قبل أن يحنث عند الحنفية .

وعند الشافعي يجوز لقوله عليه السلام : « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها ، فليكفر يمينه ، ثم ليأت الذي هو خير » (سنن الدارمي ٢/ ١٠٧) ، وما ورد في الرواية الأخرى : « فليأت الذي هو خير ، ثم ليكفر يمينه » محمول على الوجوب وهذا على الجواز .

(٤) **بل** : ومعناها الإضراب عن الأول والإيجاب للثاني نحو : قام زيد بل علي وخرج أبوك بل أخوك ، وتقع بعد النفي والإيجاب ، فإذا جاء بعدها مفرد كما في الأمثلة السابقة فإنها تكون مفيدة للعطف والإضراب ، وهي تعطي حكم ما قبلها لما بعدها وهذا في حالة الإثبات .

أما إذا جاءت بعد نفي أو نهي : ما قام محمد بل علي ، ولا تضرب محمدًا بل عليًا فإنها تثبت لما بعدها حكمًا يخالف حكم ما قبلها كما هو رأي جمهور النحويين .

ولكون بل إعراضًا عما قبله وإثباتًا لما بعده يلزم الآتي :

١ ـ إذا قال لفلان علي ألف درهم بل ألفان ، يلزمه ثلاثة آلاف في رأي زفر لأن الألف الأول لا يملك الرجوع عنه ، وإثبات الألفين مقام الألف الأول صحيح ، لذا يلزمه المالان .

وقال البزدوى : يلزمه ألفان فقط استحسانًا ، لأن كلمة بل وضعت لتدارك الغلط ، والمراد هنا نفى انفراد ما أقر به أولاً . لا نفى أصله ، إذ أصله داخل فى الكلام الثانى ، وتدارك الغلط بإثبات الزيادة التى جاء بها ليستدرك خطأه فى كلامه الأول ، كأنه قال : على ألف ليس معها غيرها ، بل ألفان ، أى أن مع هذه الألف ألف أخرى وهذا يكون إذا اتحد جنس المال .

٢ ـ إذا قال لغير المدخول بها أنت طالق واحدة ، بل ثنتين ، أنها تطلق واحدة ، لأنه لا يقدر على الرجوع عن الطلاق بعد وجوده ، ولا يستطيع إقامة الثانى مقامه ، لأنها لم تعد محلاً لإيقاع الطلاق الثانى لوقوع الطلاق الأول بها .

وقال أبو اليسر : يقع الثلاث ، لتعلق الطلاق بالشرط ، والأول وقع ولا يملك الرجوع بعد وجوده من العدم ، كما صح تعلق الثنتين به كذلك فكأنه قال : إن دخلت الدار فأنت طالق ، ثم قال : إن دخلت الدار فأنت طالق ثنتين ، فدخلت مرة واحدة ، لذا يقع الثلاث .

(٥) لكن : تكون مخففة ومثقلة ، الأولى غير عاملة والثانية من أخوات إن وهى على الحالين تفيد الاستدراك والتوكيد ، وتعطف المخففة ما بعدها على ما قبلها ويلزم أن يكون فى صدر الكلام نفى عند عطف المفردات ، ولا عطف للمفردات بعد الإيجاب ، نقول : ما قام محمد لكن على .

أما فى عطف الجمل فيجوز كونها بعد الإيجاب نحو قام زيد لكن عمرو لم يقم .

وفي المثقلة : أتاني محمد لكن عليًا لم يأتني .

والاستدراك يفيد رفع التوهم الناشيء من الكلام السابق ، وشرطه اختلاف الكلام السابق واللاحق بالإيجاب والسلب ، حتى ولو كان الاختلاف معنى مثل : ما جاءني محمد لكن على ، إذا توهم للمخاطب عدم مجيء على ، بناء على مخالطة وملابسة بينهما .

الفرق بين بل ولكن :

١ - أن لكن أخص في الاستدراك من بل ، لكون بل يستدرك بها بعد النفي ما جاءني زيد بل على ، وبعد الإيجاب مثل ضربت محمدًا بل عليًا .

أما لكن فيشترط النفي في الكلام : ما جاء محمد لكن على ، ولا يصح ذلك بعد الإيجاب وهذا في عطف المفردات ، ولا خلاف بينهما في عطف الجمل فكلاهما يصح مع النفي والإثبات .

٢ - موجب الاستدراك بلكن إثبات ما بعده ، وليس من أحكامها نفي الأول ، بل يثبت ذلك بدليله وهو النفي الموجود صريحًا في الكلام « ما جاء محمد » أما « بل » فموجبها وضعًا نفي الأول وإثبات الثاني ففي قولنا : جاءني محمد بل على ، انتفى مجيء محمد بكلمة بل ، لا بصريح الكلام ، فلو سكت ولم يقل « بل على » ما ثبت انتفاء مجيء محمد ، بل يثبت له ضد ذلك أي يثبت حضوره .

والعطف بلكن لا يستقيم إلا إذا انتظم الكلام وذلك يتحقق بالآتي :

أ - أن يتصل الكلام بعضه ببعض ولا يوجد فيه فصل حتى يتحقق العطف .

ب - أن يكون محل الإثبات غير محل النفي ، حتى يمكن الجمع بينهما ولا يناقض آخر الكلام أوله .

فإذا اختل أحد هذين الشرطين لا يثبت الانتظام في الكلام ، ولا يصح الاستدراك ويكون الكلام مستأنفًا .

مثال ما نقص منه الشرط الأول : إذا أقر لإنسان بعبد ، فقال هذا الإنسان : ما كان لي قط ولكنه لفلان ، فإن وصل الكلام فهو للمقر له الثاني ، وإن فصل فيحتمل أنه نفاه عن نفسه من غير تحويل إلى آخر ، ويكون ردًا للإقرار ، وهذا هو الظاهر ، لأنه يملك رد ما أقر به ، ويرجع العبد إلى المقر الأول ، كما يحتمل أنه نفاه عن نفسه إلى المقر له الثاني ، وهو يملك أن يحول ما أقر به الشخص الأول له إلى غيره .

ومثال ما نقص منه الوجه الثاني :

ما لو تزوجت الأمة بغير إذن وليها بمائة درهم مثلاً ، فقال المولى : لا أجيز هذا النكاح بمائة ولكن أجيزه بمائة وخمسين ، فإن هذا يعد فسخًا للنكاح الأول ، وتكون لكن هنا للابتداء لأن شرط كونها عاطفة قد فات وهو اتحاد محل النفي والإثبات ، والمهر تابع في النكاح ، لا يوجب تعدده الأصل ، فبطل العقد الأول ، وصار ما بعد « لكن » إنشاء عقد جديد بمال آخر .

(٦) أو : وهي تفيد أحد الشيئين ، وما يستفاد من معان غير ذلك فمصدره القرائن وليست مفيدة للشك ، لأنه لم يقصد في المخاطبات ، لأن مراد المتكلم إفهام السامع

لا تشكيكه ، وهي موضوعة لأحد المذكورين ، ويأتي الشك في الخبر باعتبار محل الكلام ، لأنه أخبر عن مجيء أحد المتكلم عنهما حين قال جاء محمد أو علي ، ومعلوم أن فعل المجيء قد وجد من أحدهما عينًا ، وحين أضاف الفعل إلى أحدهما غير معين ، فإنه يبقى مضافًا إلى العين كما وجد ، وإنما وجد الشك عند السامع لجهله بمن تعين منه المجيء .

ويبنى على كون « أو » يتناول أحد المذكورين الآتي :

لو قال : هذا حر أو هذا ، فإنه بمنزلة قوله أحدهما حر ، وهذا إنشاء يصلح أن يكون خبرًا ، لأنه في وضعه الأصلي خبر ، ومعلوم أن الخبر يقتضي تقدم المخبر عنه على ما وضع له ، فاقتضى الإخبار عن الحرية وجودها حتى يصح الإخبار عنها ، فإذا لم تكن ثابتة جعل إنشاء ، كأنه قال أنشيء الحرية ، أو جعلت الحرية ثابتة قبيل هذا الكلام بطريق الاقتضاء تصحيحًا له ، لأن إثباتها في ولايته ، فصار إنشاء شرعًا وعرفًا ، إخبارًا حقيقة .

وإذا كان إنشاء يحتمل الخبر ، أوجب التخيير من حيث إنه إنشاء ، فله اختيار العتق في أيهما شاء ، فإذا تبين العتق في أحدهما أخذ حكم الإنشاء من حيث إن الإيجاب الأول إنشاء ، كما أخذ حكم الإنشاء من جهة أن العتق يتحقق في العين بالبيان .

ولهذا شرط له أهلية الإنشاء ، وصلاحية المحل للإنشاء ، فلو مات أحد العبدين فقال إنه المقصود لا يصح ، ويتعين الحي للعتق .

وإذا قال : وكلت زيداً أو عمراً يصح التوكيل وأيهما فعل صح ، ولا يشترط اجتماعهما لأن أو في موضع الإنشاء للتخيير والتوكيل إنشاء .

(٧) حتى : وهي من الحروف التي تعمل وتكون جارة ، ويكون معناها حينئذ الغاية مثل : نام القوم حتى زيد ، وسرت حتى المغرب ، قال تعالى : ﴿ سلام هي حتى مطلع الفجر ﴾ [سورة القدر الآية ٥] .

أما المهملة فتجرى مجرى الواو في العطف ، لأنها تدل على التعظيم مثل : مات الناس حتى الأنبياء ، وتدل على التحقير مثل : وصل الحجاج حتى المشاة والنساء والصبيان . ومذهب أكثر النحاة أن ما بعد حتى لا يدخل فيما قبلها ، وذلك لأن الأصل في الغاية أن لا تكون داخلة في المغيا ، ففي قولك : أكلت السمكة حتى رأسها ، أن الرأس لا يدخل ، ويرى البعض كعبد القاهر الجرجاني أنه داخل فيما قبلها ، لأنه يرى أنها إن كانت عاطفة كان مجراها مجرى الجارة في تضمن معنى الغاية ، لأن المراد إتيانه على الشيء بكامله ، وهذا يتحقق شيئًا فشيئًا حتى نهايته ، فلو انقطع الأكل عند الرأس لا يكون آتيًا عليها كلها ، لذلك امتنع أكلت السمكة حتى نصفها .

ويرى المبرد : أن المذكور بعد حتى إن كان بعضًا لما قبلها يدخل تحت ما ضربت له الغاية ، وإن لم يكن بعضًا لا يدخل ووافقه في ذلك الفراء والسيرافي ، مثال الأول : زارني الأشراف حتى الأمير ، ومثال الثاني قرأت القرآن حتى الصباح وتكون « حتى » هنا بمعنى « إلى » .

وتخالف « حتى » باقي الحروف العاطفة في أن ما بعدها يجب أن يكون مجانساً لما قبلها ، فلا يصح : ضربت القوم حتى حماراً ، لأنه ليس جزءاً من القوم ، ولذلك كان فيها التعظيم إذا أخذ الشيء من أدناه إلى أعلاه كالأنبياء فهم أعلى مراتب البشر ، والتحقير ، كالمشاه والصبيان في الحج لأننا أخذنا الشيء من أعلاه إلى أدناه .

ويترتب على ذلك عند علماء الأصول أنه لو قال : أعتقت غلماني حتى فلانة ، أو إمائي حتى سالمًا ، أنه لا يعتق أحد ، لأن الغلمان والإماء جنسان مختلفان ، ولو قال : أعتقت سالمًا حتى مباركًا ، أن مبارك لا يعتق ، لأنه ليس بجزء من سالم ، بخلاف ما لو وضعنا « إلى » مكان « حتى » عتق الجميع ، لإمكان حمل « إلى » على معنى « مع » .

***

كيفية الاستدلال بالألفاظ

الألفاظ جمع لفظ واللفظ إما موضوع لمعنى واستعمل فى هذا المعنى ، أو مهمل واللفظ المهمل : هو اللفظ الذى لم يوضع لمعنى أصلاً ، والمراد من اللفظ فى التعريف : الكلام المنظوم المتلفظ به ، والذى لم يوضع لمعنى أصلاً ، خرج به اللفظ المستعمل فإنه موضوع لمعنى ، كما خرج باللفظ الفعل وغيره مما ليس لفظاً .

والاستدلال بالألفاظ على معانيها يتوقف على أمرين :

١ - إن هذه الألفاظ لها معانى فهى ليست مهملة .

٢ - إن تلك المعانى مرادة من الألفاظ وليس المراد غيرها من غير قرينة .

فنتكلم عن هذين الأمرين فى مسألتين :

المسألة الأولى : لا يجوز أن يخاطبنا الله تعالى بالمهمل .

المراد بالخطاب عند الأصوليين : هو الكلام المفيد ، إذ الخطاب قد يتعلق بالذات كذات بكر ومحمد وخالد ، وقد يتعلق بالصفات كالسواد والبياض ، وقد يتعلق بالأفعال كالقيام والقعود ، وقد يتعلق بالنسبة الناقصة ، وهى التى لا يحسن السكوت عليها سواء أكانت إضافية كغلام زيد أم توصيفية كالحيوان الناطق ، وقد يتعلق بالنسبة التامة وهى التى يحسن السكوت عليها ، فالخطاب قد يتعلق بمفرد وقد يتعلق بمركب .

فالمراد بالخطاب عند الأصوليين : هو النسبة التامة ، إذ الخطاب هو الحكم الذى هو ثبوت أمر لأمر أو نفيه عنه ، لكن تعلق الخطاب بأفعال المكلفين طلبًا أو تخييرًا يخرج ما سوى ذلك.

وقد اختلف الأصوليون فى جواز الخطاب بالمهمل ، وهو اللفظ غير الموضوع لمعنى ، أى الذى لا معنى له ، على مذهبين :

١ - قال جمهور العلماء لا يجوز عقلاً أن يخاطبنا الله تعالى بالمهمل ، لأنه لغو وعبث ، والعبث على الله تعالى - وذلك لأن جواز الخطاب بالمهمل يؤدى إلى النقص لكونه هذيانًا لا معنى له وذلك عبث وهو محال فيكون ممتنعًا وهو المطلوب ، والنقص من صفات البشر ، وهو على الله تعالى محال ، لأنه كامل فى نفسه ، وفعله تثبت له صفات الكمال والجلال .

٢ - مذهب الحشوية وهؤلاء قالوا يجوز أن يخاطبنا الله تعالى بالمهمل ، وقد وقع الخطاب به وسمو بالحشوية ، بفتح الشين ، لأنهم كانوا يجلسون أمام الحسن البصرى فى حلقته فلما أنكر خلافهم قال : ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة أى إلى جانبها .

واستدلوا على مدعاهم بما يأتى :

الدليل الأول : أن الخطاب بالمهمل واقع فى كلام الله تعالى فيكون جائزًا ، والدليل على الوقوع أن الله تعالى خاطبنا بأوائل السور فى القرآن الكريم مثل : ألم ومثل كهيعص ومثل طسم ومثل حم عسق ، فكل هذه حروف لم نفهم معناها وقع الخطاب بها ، وهى من قبيل الخطاب بالمهمل ، فيكون جائزًا .

نوقش هذا من قبل الجمهور : بأنا لا نسلم لكم أن الخطاب بالمهمل واقع فى كلام الله تعالى ، وما استدللتم به بأوائل السور وأنها لا معنى لها غير مسلَّم ، بل لها معنى ، وقد اختلف المفسرون فيها على أقوال كثيرة ، أصح هذه الأقوال وأقربها إلى الصواب : أنها أسماء للسور التى وردت فيها ، فليست بمهملة بل هى ألفاظ مفيدة لتلك المعانى .

الدليل الثانى : استدلوا بقوله تعالى : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولى الألباب ﴾ [آل عمران/ ٦] .

وجه الدلالة : أن الله تعالى قد خاطبنا فى هذه الآية بالمتشابه ، وهو الذى لا نفهم معناه وآمن به الراسخون وهم لا يعلمونه ، فيكون قد وقع الخطاب فى القرآن الكريم بالمهمل وهو المطلوب .

والدليل من الآية : أنه يجب الوقوف على قوله إلا الله ، ويكون قوله تعالى : والراسخون مبتدأ ، وجملة قوله تعالى : ﴿ يقولون آمنا به ﴾ خبر عن « الراسخون » الذى هو مبتدأ والواو حينئذ استئنافية وليست عاطفة ، ولا يصح أن يعطف قوله : « والراسخون » على قوله « إلا الله » لأن جملة « يقولون آمنا به » تكون حالية ، ولا يصح أن تكون حالاً من المعطوف عليه ، لأن الله لا يقول آمنا به فتكون حالاً من قوله : « والراسخون » وهو غير جائز لغة ، لأن المعطوف لا يختص بالمتعلقات وإنما يشترك فيها كل من المعطوف عليه والمعطوف .

وما دامت المشاركة هنا ممنوعة إذن لا يصح جعلها حالاً ، ويتعين أن تكون هذه الجملة خبراً ، « والراسخون » يكون مبتدأ . وما دام الوقف على قوله : « إلا الله » واجباً إذن تكون هناك ألفاظ لا يعلم معناها إلا الله ، ولا تعلم معناها نحن معشر البشر ، وإذن يكون قد وقع الخطاب بما لا يفيد ، وهو ما ندعيه .

نوقش هذا من وجهين :

الأول : قولكم إن الوقف على قوله : « إلا الله » واجب ، غير مسلّم ، لأنه إنما يمتنع اختصاص المعطوف بالحال دون المعطوف عليه إذا لم توجد قرينة ، أما إذا وجدت قرينة تدل على اختصاصه به جاز ذلك ، وفي هذه الآية وجدت قرينة على اختصاص المعطوف بالحال وهي الاستحالة العقلية ، لأن العقل يقضي بأن الله تعالى لا يقول « آمنا به » فيكون ذلك دليلاً على أن الجملة حال من المعطوف « وهو الراسخون في العلم » وبذلك لا يتم لكم ما تقولون ، لأن الآية تكون مفيدة لكون الراسخين في العلم يعلمون معاني هذه الألفاظ المتشابهة ، ونظير هذه الآية قوله تعالى : ﴿ ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة ﴾ [الأنبياء/ ٧٢] والنافلة حال من يعقوب خاصة وهو معطوف دون إسحاق الذي هو معطوف عليه لوجود القرينة اللغوية ، وهي أن النافلة ولد الولد ، فكذلك في هذه الآية .

الثاني : أن هذا الدليل في غير محل النزاع ، لأن محل النزاع هو اللفظ المهمل الذي لم يوضع لمعنى فالدليل لا يفيد ، لأن المتشابه ليس مهملاً ، إنما هو مستعمل وموضوع لمعنى لكن هذا المعنى غير معروف لنا .

الدليل الثالث : استدلوا بقوله تعالى : ﴿ أذلك خير نزلا أم شجرة الزقوم * إنا جعلناها فتنة للظالمين * إنها شجرة تخرج فى أصل الجحيم * طلعها كأنه رءوس الشياطين ﴾ [الصافات/ ٦٢ ـ ٦٥] .

وجه الاستدلال من هذه الآيات : أن الله تعالى خاطبنا برءوس الشياطين ، حيث شبه به طلع شجرة الزقوم ، وهو لفظ مهمل وقد وقع الخطاب به فيكون جائزاً ، إذ أننا لا نعلم رءوس الشياطين ، وليس هناك شىء يسمى رءوس الشياطين ، وإنما يصح التشبيه لو كنا نعلم رءوس الشياطين ، وبذلك يكون الخطاب قد وقع بألفاظ ليس لها معنى ، فيكون الخطاب بالمهمل جائزاً ، وهو ما ندعيه .

نوقش هذا : بأن العرب كانوا يعرفون الشياطين ، ويتخيلونها أموراً مستقبحة ، وكانوا يفهمون من هذا التشبيه أنه مثل للاستقباح ، وبذلك يكون الدليل فى غير محل النزاع ومما تقدم يظهر لنا بطلان مذهب الحشوية المجوزين للخطاب بالمهمل للزومه المحال ، وهو ممتنع فى كلام الله تعالى ، وإذا كان التكلم بمثل هذا اللفظ يعد نقصاً فى حق البشر ولا يليق بالعقلاء أن يتكلموا به فمن باب أولى أن يكون الله سبحانه وتعالى منزهاً عن ذلك لخلو الخطاب به عن الفائدة فيكون ممتنعاً ويترجح مذهب الجمهور المانعين لجواز الخطاب بالمهمل .

المسألة الثانية : هل يجوز إرادة خلاف الظاهر من الخطاب من غير دليل :

اتفق جمهور العلماء على أنه لا يجوز عقلاً أن يخاطبنا الله تعالى بلفظ ويراد منه خلاف ظاهره إلا بقرينة تدل على ما أراده ، لأن اللفظ يكون مجملاً من غير بيان

وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز ، فإرادة المعنى المخالف للظاهر من غير قرينة غير مراد والخطاب باللفظ المراد منه ذلك غير جائز .

وقال قوم من المرجئة الذين يقولون بأنه لا يضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة : يجوز أن يريد الله سبحانه وتعالى من الألفاظ خلاف ظاهرها مع عدم القرينة الدالة على ذلك .

واستدلوا على ذلك بقولهم : إن الخطاب بلفظ ويراد منه خلاف ظاهره واقع في القرآن الكريم فيكون جائزاً .

ودليل الوقوع : آيات الوعيد الدالة على عقاب العصاة والمذنبين ، ليس مراداً منها ظاهرها وإنما المراد منها هو التخويف فقط لكي يحجم الناس عن المعاصي ويبتعدوا عنها ، وأما تحقيق مضمونها فغير مراد ، لأن من صفات الله تعالى الرحمة فهو أرحم وأكرم من أن يعذب عباده مع حصول الإيمان منهم في الدنيا تحقيقاً لقوله تعالى : ﴿ ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم ﴾ .

ورد هذا الدليل من وجهين :

الأول : لو أريد من اللفظ خلاف ظاهره من غير قرينة في الآيات المشتملة على وعيد لجاز إرادة المعنى غير الظاهر من غير هذه الآيات كذلك لعدم الفارق ، وفي ذلك رفع الوثوق والأمان من كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ ، فلا توجد ثقة ولا طمأنينة عند الخلق في تلك الأخبار فلا يؤمنون ، إذ ما من لفظ ولا خبر إلا ويحتمل أن يكون المراد منه خلاف ظاهره وهو باطل .

الثانى : أن التخويف بهذه الآيات المشتملة على الوعيد لا يحقق المقصود من الوعيد وهو الابتعاد عن المعاصى ، لأن من علم أنه لا يعاقب على فعل المعصية لا يبالى بالإقدام عليها لعدم الزاجر له ، وبذلك تكون هذه الآيات لا فائدة فيها وهو باطل فبطل أن يكون غير الظاهر مراداً ما دام لم يوجد ما يدل عليه .

فضلاً عن أن القول بهذا يفتح الباب أمام أهل المعاصى على مصراعيه ، فيرتكبون المحرمات وهم آمنون فيكون ذريعة إلى الفساد ، وسد الذرائع واجب شرعًا وقاعدة معتبرة عند كثير من الفقهاء .

والله تعالى أعلم وهو حسبنا ونعم الوكيل ..